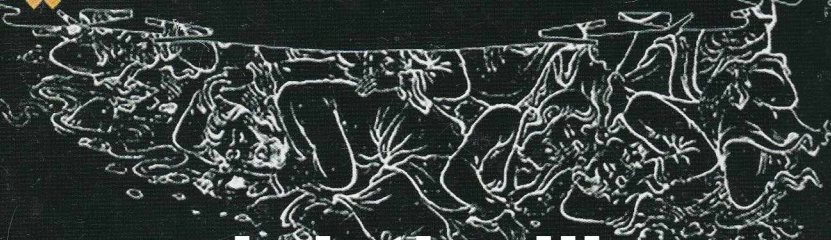




البحث عن محمد التاريخي



www.christianlib.com



ارثر جفري
ترجمة وتعليق
نبيل فياض

البحث عن مُحَمَّدٍ النَّارِيخيّ

تأليف
آرثر جفري

مع آراء
جون وانسبرو
يهودا د. نيفو
باتريشيا كرونه

ترجمة
نبيل فياض

الطبعة الأولى: 2020

تصميم الغلاف: كارل بتشفارش

جميع الحقوق محفوظة
لدار أبكالو

للنشر والتوزيع / ألمانيا - ميونخ

004915771203247 : ألمانيا 

009647811898461 : بغداد 

Email: Abkallu91@gmail.com

يمنع نسخ أو استعمال أي جزء من هذا الكتاب بأية وسيلة تصويرية أو إلكترونية أو ميكانيكية بما فيه التسجيل الفوتوغرافي والتسجيل على أشرطة أو أقراص مقروءة أو بأية وسيلة نشر أخرى بما فيها حفظ المعلومات، واسترجاعها من دون إذن خطي من الناشر

إن الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي الناشر

آرثر جفري

البحث عن مُحَمَّدٍ التَّارِيخِيِّ

مع آراء

جون وانسبرو يهودا د. نيفو

باتريشيا كرونه

ترجمة

نبيل فياض

أبكالو 2020

البحث عن محمد التاريخي

المقدمة

عام 1906 قدّم الباحث الألمانسي ألبرت شفايتسر Albert Schweitzer (1875 – 1965) عمله الهام، *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*، تاريخ-بحث-حياة-يسوع، الذي ترجمه مونتغمري واط إلى الإنكليزية تحت عنوان، البحث عن يسوع التاريخي *The Quest of the Historical Jesus* – العمل الذي عرف شهرة مدوية في نصه الإنكليزي، إلى درجة أنه صار إلى حد ما منهجية بحثية ما تزال أصداؤها مدوية في الغرب.

ضمن هذه المنهجية البحثية أطلقنا سلسلة من كتب تحمل العنوان ذاته: البحث عن يسوع التاريخي؛ وقد صدر منها كسرات في نقد الكتاب المقدّس، وهو ترجمة وشرح لبعض ما كتبه رايماروس في نقد العهدين القديم والجديد؛ والإنجيل الخامس، وهو عمل مكرّس بالكامل لإنجيل توما. وضمن خططنا نقل عمل شفايتسر إلى العربية وتفسير ما هو غير قابل للفهم على من يقاطع معرفياً اللاهوت الغربي، خاصة الألماني، ومدارسه ورموزه وأهم باحثيه.

في الوقت الحالي يبدو من المفيد الآن، في انتظار ترجمة عمل شفايتسر إلى العربية، أن نقدّم عناوين فصول "البحث عن يسوع التاريخي" بلغتنا الأم.

1. العضلة.
2. هيرمان صموئيل ريماروس.
3. سير يسوع في العقلانية القديمة.
4. أقدم سير يسوع الخيالية.
5. العقلانية بتطورها الكامل - بولوس.
6. آخر مرحلة من العقلانية - هاسه وشلايرماخر.
7. دافيد فريدريش شتراوس - الإنسان ومصيره.
8. "حياة يسوع" الأول لشتراوس.
9. معارضو شتراوس وأنصاره.
10. الفرضية المرقسية.
11. برونو باور.
12. مزيد من سير تخيلية ليسوع.
13. رينان.
14. سير يسوع "الليبرالية".
15. المسألة الأخروية.
16. الكفاح ضد الأخروية.

17. مسائل متعلقة باللغة الآرامية، الموازيات الحاخامية، والأثر

البوذي.

18. موقف الذات عند نهاية القرن التاسع عشر.

19. الشكوكية الشاملة والأخوية الشاملة.

20. نتائج.

لا يمكن على الإطلاق اختصار عمل شفائيسر الهام بوضع
سطور. لكن كما يتبدى لنا من عناوين فصول الكتاب وأسماء
الباحثين المقدمين هناك، العمل نقدي بالمطلق وهو يحاول الفصل بين
يسوع التاريخ ومسيح الميثولوجيا.

الجملة الأخيرة تذكرنا مباشرة بالباحث الألماني البارز، رودولف
بولتمان Rudolf Bultmann (1884 - 1976)، الذي اشتهر بمقولته
الشهيرة إزالة الصبغة الميثولوجية Entmythologisierung عن العهد
الجديد. لا يمكن هنا إلا أن نذكر أن فلاسفة كبار مثل سبينوزا، في
مقارنته الهرمنوطيقية للكتاب المقدس، وكانط في كلامه عن الدين ضمن
حدود العقل فحسب، كانا من أسلاف بولتمان في بحوثه عن العلاقة
بين العهد الجديد والميثولوجيا.

في حقيقة الأمر أننا قدمنا قبل سنوات دراسة متوسطة الحجم
حول بولتمان وهایدغر، تحمل عنوان، المسيح والميثولوجيا. وفيها تناولنا
استخدام بولتمان اللاهوتي النقدي لمقولات هايدغر فيلسوف الكينونة

الألماني الأبرز (ترجمت له كتاب، ماهية الميثافيزيك، ولم أنشره لصعوبته) في مقارنته للميثولوجيا والعهد الجديد. لكن يبدو أن صعوبة النص جعلت الرقابة ترفض الكتاب دون أن تقرأه قطعاً.

مع ذلك، فبعد دراسة معمقة لشفائيتسر وبولتمان، نحن نعتقد أنه لا بد من خلق منهجية جديدة تعتمد الباحثين معاً: بولتمان ينقي العهد الجديد من الميثولوجيا، وشفائيتسر يحدّد معالم يسوع التاريخي، غير الميثولوجي. الموضوع غير سهل، وبحاجة إلى تفرّغ وبحث عميق للغاية غير متوافر هذه الأيام.

بالانتقال إلى الجانب الإسلامي، يبدو أن منهجية "البحث عن مُحمد التاريخي" لم تدخل حتى اليوم إلى العالم المسلم الناطق بالعربية، على يد باحثين مسلمين. وكلّ من عمل على هذا الموضوع إنما هو من باحثي الغرب، الذين يمكن أن نذكر منهم: آرثر جفري، جون وانسبرو، باتريشيا كرونه، مايكل كوك، يهودا د. نيفو، جوديت كورين، ابن الورّاق، فرد دونر، الخ. ونبدأ مقارنتنا لهذه المسألة عبر ترجمة دقيقة لنص جفري.

نبيل فياض

البحث عن مُحَمَّدٍ التَّارِيخِيِّ⁽¹⁾
آرثر جِفري

**The Quest of the Historical Muhammad
by Arthur Jeffery.**

¹) *The Muslim World*, vol. 16: 327-48,1926.

عام 1906 ظهر في الألمانية عملٌ لم تُفتح العينُ على مثله يتناول حياة المسيح، بعنوان: [من رايماروس إلى فريده: *Von Reimar zu Wrede*، تأليف ألبرت شفائتسر، الباحث الشاب، الذي لم يكن معروفاً حتّى ذلك الحين، وقد قام مونتغمري بترجمته إلى الإنكليزيّة تحت عنوان "البحث عن يسوع التاريخي".

كان كتاب شفائتسر مسحاً شاملاً متألّفاً لمختلف أنماط "سير المسيح"، التي أنتجتها شتّى مدارس الفكر اللاهوتيّ في أوروبا، من مدارس الورع الأرثوذكسيّ، البعيدة كلّ البعد عن قواعد النّقد، إلى تلك المسرفة في التّفسير الأخرويّ (eschatological) وحتّى الميثولوجي. كان شفائتسر يهدف من ذلك إلى إجراء مسحٍ لمختلف المحاولات التي أُجريت من أجل تفسير حياة ربّنا، و- بعبارة أخرى - إجراء بحثٍ إحصائيّ لوضعية العِلْم بصدد هذه المسألة، وأنّ يقيّم سنواتٍ من البحث التّقديّ الصّبور، الذي كُرس لهذه الإشكاليات.

في الآونة الأخيرة أُقترح بأنّ الوقت قد أزف لبحثٍ مشابه بصدد حياة نبيّ الجزيرة العربيّة، ولهذا بوسعنا أن نستعرض تقييماً العمل الذي

—————(البحث عن مُحَمَّد التاريخي)—————

تحقق، وجمع النتائج المؤكدة التي تم بلوغها، وملاحظة اتجاهات العلم
النقدية التي تظهر خطوط البحث الواجب تتبعها مستقبلاً. يمكن لنا
أن ننتظر طويلاً بزوغ عالم إسلامي يتحلّى باستعداد أصيل ومجدٍ نظير
لشفائيسر، ليأخذ على عاتقه هذه المهمة، بيد أنه في إمكاننا إجراء
محاولة رسم مختصرة لهذه المعالم الأساسية لمثل هذا الاستقصاء بكثير أو
بقليل من النجاح.

المصادر

إنّ اعتبارنا الأول هو المصَادِر، ومن الطبيعي أن نتفحص أدب المسلمين، إذ إنهم أول من يؤمل منهم ترجمة حياة نبيّهم. هنا وعند النظرة الأولى فإنّ قلب الدّارس قد يخفق ارتباكاً أمام العدد الكبير حقاً لِسِيرِ المسلمين المتعلقة بالنّبيّ، حيث ثمة مئات منها بالعربيّة، الفارسيّة، التركيّة، الأوردويّة، المالاويّة، وحتى بالصينيّة وبدرجة أقلّ بلغاتٍ شريقيّة. على أيّ حال، يبيّن البحثُ الأشدُّ اختصاراً أنّ مشكلة المصَادِر هي بسيطة نسبياً، إذ لا تعدو أن تكون مئات المجلدات الموجودة سوى تكرارٍ وإضافاتٍ خُرافيّةٍ غير متصلة بالموضوع وبتعديلات ربما لما يقارب ستة من النّصوص العربيّة المهمة الرئيسة.

إنّ الأثر الأقدم الذي مجوزتنا بصدد حياة مُحَمَّد هو الذي كتبه مُحَمَّدُ بنُ إسحاق، الذي مات سنة 768 م، بعد مئة وثلاثين سنة من وفاة النّبيّ. إنّ كتابَ ابنِ إسحاق قد فُقد على كُليّ حالٍ، وكلُّ ما نعرفه عنه هو مقتبس منه. ومن حسن الحظّ إنّ هذه الاقتباسات قيّمة - في كُتب المؤلّفين اللاحقين، لا سيما ابن هشام والطّبريّ. وعلاوة على أنّ عمل ابنِ إسحاق هو المحاولة الأقدم المعروفة بصدد السيرة،

فإنَّ له أهمية أبعد من ذلك، هذا بغض النَّظَرِ عن أنَّ الكاتب كان بشكلٍ ما مفكراً حراً، أو لأنَّه لم يخضع لتأثير النزعات المتأدِّجَة المتأخِّرة، إذ إنَّ عمله يتضمن معلوماتٍ حول سَجَايا النَّبِيِّ الَّتِي لا ريب أنَّها سلبية. كما يقدمها الدكتور مارغوليوث:

إنَّ شخصيَّة مُحَمَّدٍ الَّتِي جاء وصفها في سيرة ابن هشام سلبيةً إلى حدٍّ بعيد. فهو لا يتورَّع عن أية وسيلة كي ينال غايته؛ ويصادق على انعدام ضمير أتباعه، حينما تُمارس في مصلحته. وإذ كان قد انتفع إلى الحد الأقصى من مُرُوءَة المكيِّين، فإنَّه نادراً ما قابلها بالمثل. كان ينظم الاغتيالات والمجازر على نطاقٍ واسعٍ. إنَّ سيرته في المدينة هي سيرة لزعيمٍ لصوصٍ، الَّذِي تتشكل سياسته الاقْتِصادِيَّة من تأمين الغنائم وتقسيمها، وفي بعض الأحيان كانت تجري قِسْمَة الغنائم وفق اعتبارات لم تكن ترضي فكرة أنصاره حول العدالة. إنَّه نفسه كان خليعاً، طليق العنان ويشجع نفس الهوى لدى أتباعه. وبغضِّ النَّظَر عن الفعل الَّذِي كان يقوم به فإنَّه كان على أهبة الاستعداد لتبريره بتفويض إلهيٍّ خاصٍ. وعلى أيَّة حالٍ من المستحيل أن نجد أيَّ مبدأ لم يكن مستعداً ليتنازل عنه من أجل ضمان الغاية السِّيَاسِيَّة. وعند فواصل مختلفة في حياته تخلَّى عن وحدانيَّة الإله ودعواه بلقب النُّبُوَّة. وهذه صورة بغیضة لمؤسِّس الدِّين، ولا يمكن تبريرها بأنَّها صورة رسمتها ريشةُ عدوٍّ؛ ولهذا السبب كان اسم ابن إسحاق مصنفاً ضمن اعتبار

متدنٍ لدى التقليديين الكلاسيكيين من القرن الثالث الهجري، وإن لم يحاولوا تكذيب هذه الأجزاء من السيرة التي تحتوي على التفاصيل الأشدّ وجعاً حول شخصية نبيهم (*Encyclopedia of Religion and Ethics*, volume 8, p. 878.)

يلمح مارغوليوث إلى جانبٍ في صالح هذه السيرة، ذلك أنّها نادراً ما تلجأ إلى الخارق، وحتى عندما تُقدّم المعجزة فإنّ ذلك لا يظهر أنّها تؤثر على السببية.

إذاً، إنّ المصدر الأوّل المهم الذي وصل إلينا بالحقيقة هو كتاب المغازي للواقديّ . مات الواقديّ سنة 822 م، ولعلّ أفضل نصّ يمكن الرجوع إليه هو ترجمة أجزائه المهمة في عمل فلهاوزن "مُحمَّد في المدينة *Muhammad in Medina*" (برلين 1882). وعلى أيّ حال يتسم عمل الواقديّ بقصورٍ جديّ، ذلك إنّهُ يتناول فقط حملات مُحمَّد . وبعد ذلك بقليل تأتي سيرة النسي لابن هشام (تحرير فوستنفيلد Wüstenfeld، غوتنغن 1859، وقد تُرجمت إلى لغة ألمانيّة مبهمة من قبل فايل Weil، حملت عنوان، حياة مُحمَّد *Des Leban Mohammeds*، المجلد الثاني، شتوتغارت، 1864) [1]، وكتاب الطّبقات الكبرى لابن سعد (تحرير إدوارد زاخاو، بمساعدة عدد من الدّارسين الآخرين، في تسع مجلدات، طُبعت ما بين 1904 - 1921 في لايدن). مات ابن هشام عام 933 م، وابن سعد عام 844 م . والأعمال اللاحقة بالعربيّة لها قيمة ثانويّة مقارنةً مع هذه الأعمال.

بكلِّ الأحوال ليست هذه الأعمال مصادر أوليّة، فهي نفسها مؤسَّسة على مصدرين: الأحاديثِ والقُرآن. والمجموعة الأهمّ من الأحاديث هي تلك التي للبُخاريّ (ت 870 م)، ومسلم (ت 874 م). ولاحقاً سننظر إلى القيمة التي يمكن عزوها إلى الأحاديث. وسنعتبر القُرآن الذي حُرر تقريباً في الشكل الذي لدينا خلال جيلٍ من وفاة مُحَمَّدٍ مصدرنا الأوّل لحياة مُحَمَّدٍ. وبالطبع، سيكون جليّاً بالنسبة لأيّ قارئٍ للقُرآن، كم هي المواد المتعلقة بالسيرة ضئيلة. وكان نولديكه أول من أشار إلى أهمية الشاهد في القُرآن في طبعة (1860) لعمله "تاريخ القرآن *Geschichte des Qorans*"، ومن الممكن أن يكون عمل كانون سيل *Canon Sell* "تطور القُرآن التاريخي *Historical Development of the Koran*" (مُدَراس، 1909) خلاصةً مدروسةً بصيغة سهلةٍ لعمل نولديكه، حيث اشتغل سيل على مخطوطة مترجمة تمّت لأجله في الهند.

بإمكاننا أن نجد خلاصةً موجزةً ممتازةً حول مسألة المصادر في مقالة زاخاو التي كتبها كمقدمة لكتاب ابن سعد من طبعة لايدن، أو الخلاصة الأقدم في مقدمة عمل السير ويليام موير *William Muir* "حياة مُحَمَّد".

الرَّوَايَاتُ الْمَسِيحِيَّةُ الْمُبَكَّرَةُ

ظهرت الإشارة الأقدم إلى مُحَمَّدٍ في الأدب المسيحي في "تاريخ سيوس Chronicle of Sebeos"، المكتوب في القرن السابع الميلادي، حيث انحصر قوله في أن مُحَمَّدًا إسماعيليًّا، ادَّعى النبوة وعلم أبناء بلده العودة إلى ديانة إبراهيم . إنَّ قيمة الكتاب البيزنطيِّ ضئيلة، مع أنه لا بد من الاعتراف بأنَّ هذا المصدر لم يُفحص إطلاقاً من قِبَل دارسي الإسلام . فـ "نيسيتاس Nicetas البيزنطي"، يكتب بعنوان "دحض مُحَمَّد Refutatio Mohammadis" (Migne P.G. cv)، ويكتب بارتولوميو Bartholomew الرهاوي رسالةً بعنوان، "ضدَّ مُحَمَّد Contra Mohammadem" (Migne P.G. civ)، اللّتين يمكن أخذهما كنماذج لأعمال نشأت نتيجة التماس مع القوة الإسلاميّة في الحروب التي سلبت من الإمبراطوريّة البيزنطيّة مقاطعاتها الشرقيّة الواسعة الواحدة تلو الأخرى.

لقد حصل الكتاب القروسطيون اللاتين على معلوماتهم من مصدرين: من الرّوايات البيزنطيّة؛ ومن التواصل الشّخصي مع الإسلام أثناء الحملات الصّليبيّة. إنَّ استقصاء تطور الخرافات الجأفية التي

(البحث عن مُحَمَّد التارخي)

انتشرت عبر أوربا خلال هذا العصر ستكون دراسة ممتعة، حيث بدا مُحَمَّد واحداً من ثلاثة أوثان: أبولين، تيرغافان، وماهون، التي كان يُعتقد على نطاق شعبي بأنها معبودات المسلمين. وقد عبرت الأساطير إلى إنكلترا، وفي لغة أسلافنا فإن اسم مُحَمَّد، في صيغته المحرفة "ماوميت mawmet"، صار تسمية مألوفة لـ "الصنم". وهكذا فنحن نقرأ في "أسطورة القديس أندرو Legend of St. Andrew":

تعال يا والرو إلى

لكنك سوف ترمي يسوع حراً

واترك مُحَمَّداً mawmetes بشكل أو بآخر

وصلَّ ليسوع الغفران.

وقد تكرر ذلك في "حياة القديسة جوليانا Life of Saint Juliana, المكتوب حوالي 1200 م. وعلى أي حال كان كتاب العصر الكنسيون ينظرون إلى مُحَمَّد على أنه هرطوقي أكبر، أريوس ثانٍ، أسوأ من الأول. وقد تقولبت أسطوره وفق الأساطير الهرطوقية الكبرى، لسيمون الساحر والشماس نيقولاوس. ويشير رينان إلى السبب في مقاله في وقائع أكاديمية لينتشي *Atti della Academia dei Lincei*، لعام 1889، حيث يكتب: "في الكتابات الشعبية، ثمة افتراءات بغیضة مضافة تهدف إلى تقليد الشيطان الأكبر قلائد الخزي الذي

(البحث عن مُحَمَّد التارخي)

ترغب المسيحية بقمعه بأيّ ثمن". وكونه أنه وجد على أيّ حال استثناءات بارزة، لهذا الجهل وسوء الحكم الشاملين إنما يمكن أن ترى في حالات بشر مثل "بتروس فينراييليس Petrus Venerabilis"، الذي مات عام 1157 م، والتي نُشرت شذرات من مناظراته من جانب توما (Zwei Bücher gegen den Muhammedanismus) كتابان ضد المَحْمَدية"، لايتسيغ، 1896 م)، وكتاب الراهب الدومينيكاني ريكلودس (ت 1320 م "دحض القرآن Confutatio Alcorani"، الذي ترك أثراً عميقاً على مارتن لوتر، حيث يُظهر فيه المؤلّف إطلاعاً دقيقاً غير عاديّ على المادة.

العَهْدُ مَا قَبْلَ النَّقْدِيِّ

بعد عصر النَّهْضَةِ نجد أنَّ القضية عادت لتجذب الاهتمام. ثمة أعمال مثل بحث راليه Raleigh " حياة وموت مُحَمَّد Life and Death of Mohamet " (لندن، 1637)، وبحث بريدو Prideaux " حياة مُحَمَّد، أو أين يُكشف على نحو فياض حقيقة الدجل " (أمستردام، 1698)، إنما تعتمد على المواد العَرَبِيَّة التي صارت متاحة في التَّرجُمَات اللَّاتِينِيَّة؛ لكنَّ رواية هوتينغر Hottinger المتعلقة بتعاليم مُحَمَّد في "الحوليات الشرقية" (Historia Orientalis " زوريخ، 1651)، وانتقادات ماراشو Marraccio القاسية التي تتخلَّل كتابه "تفنيد Refutation" (بادوا، 1698) تستهل التقليد الذي يعتمد على المصادر الأصليَّة نفسها. وأغلب هذه الأعمال معادية بشكل مرير ومسبقة الحُكْم، على الرَّغْم من أنَّ هوتينغر سعى لتقديم حُكْمٍ غير متحيز. وبكلِّ الأحوال فقد دخلنا معالجة جديدة للموضوع مع العالم الهولندي ريلاند Reyland. فقد كان قد تطلَّع في عمله "الديانة المحمدية de Religione Mahommedica" (أوترخت، 1704)، إلى أن ينأى بنفسه عن الموقف

(البحث عن مُحَمَّد التاريخي)

العدائي من مُحَمَّد، وأن يكافح من أجل تقدير نزيه لأهميته التاريخيّة. على أي حال، كان عمله سيء الحظ حيث أعقبه كتاب "حياة مُحَمَّد" *Vie de Mahomed* (لندن، 1739)، من تأليف هـ. دي بولانفيليه Boulainvilliers، الذي أطنب إطناباً طناناً في مُحَمَّد من أجل التقليل من شأن المسيحيّة. ويدعو هورخرونيه Hurgronje الأمر على أنه "رواية ضد أكليروسية، حيث أنّ موادها مستمدة من معرفة سطحيّة بالإسلام مستقاة من مصادر ثانويّة". وبوسعنا أن نميز أصدقاء بولانفيليه في رواية غيبون لحياة مُحَمَّد في عمله "الأفول والسقوط *Decline and Fall*" (لندن، 1776). لا ريب أن غاغنيه Gagnier كان قد كتب عمله "حياة مُحَمَّد *Vie de Mahomet*" (أمستردام، 1748) من أجل مقاومة الانطباع الخاطئ الذي أحدثه بولانفيليه. ساعياً بعمله هذا إلى أخذ منتصف المسافة بين بولانفيليه من جهة وبريدو Prideaux من جهة أخرى. مهما يكن من أمر، لم يكن ممكناً التّقدم أكثر طالما لم يتمّ العمل على المصادر العربيّة.

بداية النُّقْدِيَّة

عند مطلع القرن التاسع عشر بزغت صحوة الاهتمام بالدراسات الشرقيّة، وهذا ما مكّن من الانطلاق في محاولة تناول المشكلة بما تستحقّه. وبوسعنا القول إنّ العصر الجديد بدأ مع عمل غوستاف فايل Gustav Weil، الذي يحمل عنوان، "المُحَمَّد النبي، حياته وتعاليمه، *"Muhammad der Prophet, sein Leben und seine Lehre"* (شتوتغارت، 1843). وفيه أول تطبيق لمنهج حقيقي تاريخيّ - نقديّ لمسألة حياة مُحَمَّدٍ . ربّما لم يبلغ فايل بعيداً جداً في تقصيه، كون مصادره كانت لم تزل محدودة، لكنه وجد وطبق المنهج . وعام 1864 أحرز تقدماً إضافياً في ترجمته لسيرة ابن هشام . أما عمل كوسا دي برِسفال Caussin de Perceval صاحب العمل "مقالة حول تاريخ العرب *Essai sur l'Histoire des Arabes* " (3 مجلدات، باريس، 1847)، فإنه كُتب على ما يبدو باستقلالية تامة عن فايل، ويتضمن رواية حول حياة وعمل مُحَمَّد، والتي في حين لا تحمل أية قيمة عظيمة في ذاتها، فإن قيمتها الحقيقية تنبع مع ذلك من المواد الضخمة من المصادر العربيّة التي جُمعت معاً. باحث آخر في هذه الحقبة هو

(البحث عن مُحَمَّد التاريخي)

فوستنفلد Wüstenfeld، الذي لم تكن مساهمته الكبيرة تتجلى في عمله "حياة مُحَمَّد *Das Leben Muhammad's*" (3 مجلدات، غوتينغن، 857-1859)، بل في تحريره الممتاز للنصوص العربيّة المبكّرة، ودراساته الإبداعية، مثل: "جداول الأنساب للقبائل والعائلات العربية *Genealogische Tabellen der Arabischen Stämme und Familien*" (Göttingen, 1852-1853).

"حوليات مدينة مكّة *Chroniken der Stadt Mekka*"، (4 vols., Leipzig 1861)، "منطقة المدينة *Das Gebiet von Medina*"، (Göttingen, 1873)، "مؤرخو العرب وأعمالهم *Die Geschichtsschreiber der Araber und Ihre Werke*" (Göttingen, 1882)، التي أضاءت كثيراً جداً على التاريخ المبكر. وعلى أي حال فإنّ لأعمال شيرنغر Sprenger، نولديكه، وموير أهمية أكبر.

سوف يخضع عمل شيرنغر للأخذ بعين الاعتبار في قسم آخر، لكننا نحتاج هنا لأن نذكر أنه بالإضافة إلى عمله "حياة مُحَمَّد *Leben Muhammads*"، فإنّه أيضاً - مثل فوستنفلد - قدّم مساهماتٍ مهمة في مجال دراسة خلفية حياة مُحَمَّد، وذلك في دراستيه، موقع ومسار الشرق *Die Post und Reiserouten des Orients* (Leipzig, 1864)، "الجغرافيا العربية القديمة *Die Alte Geographic Arabiens*" (Bern, 1875).

كانت مساهمة نُولدِكه الكبيرة هي مقاله "تاريخ القرآن Geschichte des Qorans" (غوتيجن، 1860)، الذي يخرج عن مجال مقالاتنا، لكنّه كان المحاولة الأولى لتقييم المصادر الأكثر أهميّة من أجل إعادة بناء سيرة حياة مُحَمَّدٍ. إنّ نُولدِكه هو النّاقِد الأشد رهافةً، الأكثر حرصاً للغاية بصدد هذه الفترة المبكرة، وبالعموم فهو حريص جداً في حكمه التّاريخيّ. أما عمله "حياة مُحمّد كما تصورها المصادر الشعبيّة Das Leben Mummads nach den Quellen populär dargestellt" (هانوفر، 1863) فهو العمل الأكثر خفةً، والأكثر شعبيّةً، والذي صار الآن شبه منسي. أما العمل الذي يتوج هذا العصر الأول من النّقديّة فهو كتاب "Life of Mahomet حياة مُحمّد" لموير، الذي ظهر في لندن بأربعة مجلدات، بين الأعوام 1856 - 1861. لقد مكث السير ويليام موير في الإدارة المدنيّة في الهند لمُدّة طويلة، وقبض على ناصية الأدب المِحمّديّ بالعربيّة، الفارسيّة، والأوردويّة، كما كان يحوز على مكتبة شرقيّة عظيمة. كان عمله مُؤسّساً على الدّراسة الدقيقة لأفضل مادة متاحة في زمنه. إنّ عمله غنيٌّ ومكتوب بشكلٍ نيّرٍ، وهو من جهة أخرى متحرّر على نحوٍ لافت من الرأْي المسبق. وفي مقدمته أعطى عرضاً لمبادئ نقد المصادر، التي لا زالت تستحق القراءة، هذا الموضوع الذي توسع به في مقاله حول "The Value of Early Mahometan Historical Sources قيمة المصادر التّاريخيّة المِحمّديّة"

المبكرة"، المطبوع في كتابه "The Mohammedan Controversy" مناقرة المسلم" (لندن، 1897). لقد طبع عمل موير مراراً، لكنّ الطبعة الأخيرة الصادرة في مجلد واحد من قِبل ت. هـ. وير (إدنبره، 1912) هي الأكثر ملائمة.

مجموعة من الأعمال الأصغر والأكثر شعبية إنما تعتمد بشكل واسع على أعمال هذه الفترة من بداية التقدي. والأكثر شهرة بينها هي " مُحَمَّد وسُلطته " لـ " جونستون Johnstone"، (إدنبره، 1901)؛ " حياة مُحَمَّد Life of Mohammed " لـ "سيل" (مدراس، 1913)؛ " مُحَمَّد، حياته وعقائده" لـ " فولاستون"، (لندن، 1904)؛ " مُحَمَّد والقرآن Mohamet et le Coran " لـ " القديس إيلير"، (باريس، 1865)؛ "الإسلام ومؤسسه: L'Islam et son Fondateur: étude morale " لـ " شول" (باريس، 1874)؛ " حياة مُحَمَّد Vie de مُحَمَّد Mahomet " لـ " ديلا بورت"، (باريس، 1874)؛ " حياة مُحَمَّد وأخلاقه La Vie et la Morale de Mahomet"، لـ " ألبر فوا"، (باريس، 1912)؛ " مُحَمَّد والإسلام Muhammad und der Islam"، لـ " راينير"، (لايتسيف، 1905)؛ " مُحَمَّد وأتباعه Mohammed und die Seinen"، لـ " ركندورف" (لايتسيف، 1907)؛ " حياة مُحَمَّد Das Leben des Muhammad"، لـ " كرل"، (لايتسيف، 1884).

السَّيرَ المَرَضِيَّة

كان لا بدّ أن تعترني الدهشة الباحثين الأوروبيّين بسبب تلك الأقوال الموجودة في المصادر حول التّوبات الغريّة الّتي كانت توافي مُحَمَّدًا، سيّما عند الوحي.

إنّ الانطباع ... بأنّه كان عُرضَةً للصَّرَع تجد تأكيدها اللافت في الملاحظات المدوّنة لتجاربه أثناء الوحي - ولا يقلل من أهميتها احتمال أن تكون الأعراض غالباً ما قد أنتجت على نحو مزيف. العمليّة كانت تصحبها نوبة من اللاوعي، تُرافقها (أو تُسبقها) أحياناً صلصلة أجراس في الأذنين أو بتخيّل أحدٍ على أنه موجود، بإحساس الرعب، مثل تلك الأعراض تدفع المريض إلى التّعرق: بإمالة الرأس: إطلاق الزبد من الفم: جعل الوجه يحمرّ أو يبيض : بشعور الصّداع . (مارغوليوث، مُحَمَّد، ص 46).

لم يُعمل كثيراً على هذه الحقائق من قِبَل كُتّاب الاستشراق، بيد أنّ شبرنغر، الّذي كان طبيباً عامّاً، أمسك بهذه الشواهد للصَّرَع بوصفها حلاً مفتاحياً لشخصيّة مُحَمَّد. لقد عمل على هذا أولاً في

كتابه الهنديّ الأوّل، " Life of Muhammad from Original

Sources حياة مُحَمَّد مِنَ المَصَادِرِ الأَصْلِيَّةِ " (الله أباد، 1851)، الذي هو مسودة هزيلة، ويتوقف عند الهجرة من مَكَّة، ولاحقاً في بحثه الضخم: "حياة مُحَمَّد وتعاليمه Das Leben und die Lehre des Muhammads " (3 مجلدات، برلين، 1861 - 1865)، وأخيراً في: "مُحَمَّد والقرآن: دراسة سيكولوجية Mohammed und der Koran: eine Psychologische Studie (هامبورغ، 1889).

إنَّ عمل شبرنغر في هذا الاتجاه تمتع أكثر منه مقنعاً، وقد تعرَّض لنقد حادٍ . ففي مقالة في "Calcutta Review كالكوتا ريفيو" لعام 1868، وصف السير موير عمله بأنَّه : "مؤطَّر بحب المفارقة والميل إلى شطب النظريات المشيَّدة إلا على أرضيات هشة". ويلاحظ هيرشفيلد : "إنَّه يخطئ بكلِّ تأكيدٍ في أنَّه يعزو نصيباً كبيراً في نشأة الإسلام إلى حصة من حالته [مُحَمَّد] العصبية أكبر مما تستحقه بالفعل . إنَّ النَّوْبَةَ الهلوسية والهستيرية عامل غير قويٍّ بما فيه الكفاية لإنتاج بالعموم جَيْشَانٍ كالَّذي سببه الإيمان الجديد " (بحوث جديدة، ص 20 "New Researches," p.20). ويصفه هورخرونيه بأنَّه "عرض مبالغ فيه ليقينية مؤسَّسة على دراساته الطَّبية السَّابقة" (المحمدية، ص. 42 "Mohammadenism," p.42). مهما يكن من أمر فقد وجد له أتباعاً، وكان أبرزهم الدكتور فرانتس بول Dr. Franz Buhl، العالم السابق للسَّاميات من كونهاغن، الَّذي طرح صيغة معدَّلة من النَّظرية

(البحث عن مُحَمَّد التاريخي)

ذاتها في كتابه "حياة مُحَمَّد Muhammed's Liv" (كوبنهاغن، 1903). ويقدم بول كثيراً من الواقعة القائلة إنه تمت ملاحظة أن أن ذوي الطبائع المستيرية يجدون صعوبة غير عادية وغالباً ما يكونون عاجزين تماماً عن تمييز الزائف من الحقيقي. وتسيطر على هؤلاء الأشخاص الأفكار القاهرة، ويستحيل عليهم النظر إلى الأشياء في ضوءها الحقيقي، وهو يظن بأن ذلك هو السبيل الأكثر أمناً لتفسير التناقضات الغريبة في حياة النبي. ومن الممكن أن نجد بياناً لافتاً للرؤية الباثولوجية في بحث "حول هلوسة مُحَمَّد On the Hallucination of Mohammed"، في عمل صغير لـ "ويليام إيرلاند"، بعنوان: "الجلطة في الدماغ : دراسات في التاريخ وعلم النفس The Clot on the Brain: Studies in History and Psychology" (نيويورك، 1886). كان العمل المؤيد للتحليل النفسي "جوانب الإسلام Aspects of Islam" (نيويورك، 1911) للدكتور ماكدونالد، من هارتفورد، تطوراً إضافياً لوجهة النظر الهامة هذه، حيث يخبرنا بأنه يتطلع إلى بحثٍ مستقبليٍّ مثيرٍ في حياة النبي كي يكمل فرضية أنها كانت حالةً باثولوجيةً بشكلٍ أساسي، وأنه "كيف تجاهل أخيراً ذلك الفساد الخلقي إنما هو إشكالية مرةً أخرى لأولئك الذين قاموا بدراسة كيف أن غيبوبة الوسيط الأشد صدقاً يمكن أن تشرع بالخداع في أي وقت" (المرجع السابق، ص 74).

قبل أن نترك هذا القسم علينا أن نضيف كلمةً أخرى حول عمل شبرنغر "حياة مُحَمَّد Leben Mohammeds". "لا يجب أن يؤدي عدم الصبر على النظرية بالدارس إلى تجاهل هذا العمل، كونه الأكثر تحفيزاً بين كلّ الأعمال المتعلقة بسيرة مُحَمَّد التي بين أيدينا، فهو منجم من المواد، التي جُمعت باجتهاد شديد وقدمت بشكل متفوقٍ.

السِيرُ السِّيَاسِيَّةُ وَالْاِقْتِصَادِيَّةُ

نقطة بدءٍ مختلفة تماماً أوحّت بها لباحثين آخرين الشروطُ السِّيَاسِيَّةُ وَالْاِقْتِصَادِيَّةُ لِلْجَزِيرَةِ الْعَرَبِيَّةِ زَمَنِ مُحَمَّدٍ. كانت الشروط الاجتماعية والسياسية للجزيرة العربية أيام ميعة صبا مُحَمَّد سيئةً. فلم تكن الجزيرة العربية في أحسن أوقاتها خصبةً، وفي ذلك العصر بالتحديد كانت جميع الأطراف الخصية واقعةً عملياً تحت سيطرة القوى الأجنبية - البيزنطيون، الفارسيون، والأحباش - الذين كانوا يدفعون القبائل العربية أبعد باتجاه صحاريهم. ولم يكن الاتصال مع حضارة هؤلاء الناس الأكثر تطوراً بدون تأثيرٍ، إذ جعل العرب المعدمين يننون بعيونهم التواقة إلى الأشياء الأفضل التي بالكاد حلموا بها حتى الآن. فالقبائل نفسها كانت لا تهدأ وساخطة، والظروف الاقتصادية كانت بائسة، وكانوا جاهزين للتجمع تحت أي راية تعطيهم أملاً بالخلاص الوطني. لقد كان مُحَمَّد هو من رفع الراية، وعمل على جعلهم قوةً وطنيةً قويّةً، التي كانت ستضمن الجزيرة العربية للعرب.

لعلَّ كتاب الدكتور مارغوليوث "مُحَمَّد وظهور الإسلام
Mohammed and the Rise of Islam (لندن، 1905)، الدِّراسة
 الأكثر تألقاً لحياة مُحَمَّد التي كانت قد قد ظهرت حتى ذلك الوقت
 وهي تعكس هذه النظرة، والتي يمكن رؤيتها أيضاً في مقالتين لكاتب
 ذاته حول مُحمَّد وذلك في الموسوعة البريطانية *Encyclopædia*
Britannica (الطبعة 11)، وموسوعة الدين والأخلاق
Encyclopedia of Religion and Ethics، المجلد الثامن. وحسب
 هذه التفسير، كان مُحَمَّد محباً لوطنه، واعياً بشكل رائع لفرص التاريخ،
 والذي أنشأ منهجية لتوحيد العرب في مواجهة الخطر العام، ويستخدم
 فرص العصر الذهبية.

إنَّ الرَّجُلَ الَّذِي بوسعه أَنْ يُنظَّمَ قوَّةً مسلحةً يقودها نحو النصر
 يمكن أَنْ ينهض من الغموض الذِّكر إلى الاستبداد في أيِّ مكانٍ .
 ولعلَّ كلَّ قرنٍ إسلاميٍّ لديه حكايةٌ حول شخصياتٍ مشابهة . لقد
 نهضت سلالات العبَّاسيين، الفاطميين، البُويهيين، السَّلاجوقيين،
 والعُثمانيين بالطريقة ذاتها؛ وفي أغلبها كان اللجوء إلى الدِّين يلعب
 دوراً مهماً. فنجاح المؤسِّسين كان يعود بشكل واضحٍ لا إلى الحقيقة
 الموضوعية للعقائد التي كانوا مرتبطين بها، بل إلى مهارتهم بوصفهم
 مُنظِّمين وزعماء عسكريين ... كانت قدرته [أي مُحَمَّد] في تقدير
 صفات الآخرين غيرَ عاديةٍ : ومن هنا فإنَّ اختياره للتابعين بدا بعيداً

عن الأخطاء. وفي المقام الثاني، كان مطلعاً بشكلٍ كاملٍ على نقاط ضعف العرب، وقد استعملها بأقصى فوائدها. إنَّ قصص نجاحاته كما يقدمها ابن إسحاق، إنما تشير إلى غياب تام للشك الأخلاقي؛ لكنّها تظهر أيضاً مزيجاً من الصبر والشجاعة والحذر؛ القدرة على استغلال الفرص، والارتياح بالإخلاص عندما لا يكون مدعوماً بالمصلحة، وهذا يفسر لحّد كبيرٍ حتمية تحقيق النتائج.

(*Encyclopedia of Religion and Ethics*, vol. 7, p. 873).

يمكن القول إنّه كان في المدينة لصّاً تماماً مثلما كان داود، ملك إسرائيل، في أوائل أيامه. فعندما دخل مَكَّة، دخلها بوصفه زعيماً سياسياً أكثر من كونه نبياً، وقد اعترف المكّيون به بهذه الصفة. كانت الاعتبارات السّياسيّة تملي عليه تعاملاته مع اليهود والمسيحيين إلى حدٍ كبير: لقد تعامل مع القبائل الوثنيّة بصفته حاكماً أما موقفه إجمالاً من الإمبراطوريّات المحيطة فكان موقف رجل الدولة. "إنَّ حقيقة الأهمية الأساسيّة في ظهور الإسلام هي أنّه صار للحركة وزناً عندما كان مؤسّسها قادراً على امتشاق السيف والتعامل به بنجاح". ولهذا عندما نسعى إلى تقدير أهمية مُحمّد، لا يجب علينا أن نحاكمه كمصلح صوّفيٍّ أو دينيٍّ على الرّغم من أنّه يمكن أن يكون حائزاً على عناصر منهما، بل بالأحرى كرجل دولة واجه مشاكل سياسيّة محدّدة وملحّة بين أناسٍ غير متحضّرين نوعاً ما وفي لحظة حاسمةٍ من التاريخ".

كان للباحث الإيطالي ليون كايثاني رأياً مشابهاً مع أنه لسوء حظنا ليس بين أيدينا صورته الكاملة للنبي. إلا أننا نملك على كلِّ حالِ الخطوط الأولى لمعالجته في المجلد الأول والثاني من كتابه الضخم، "حوليات الإسلام *Annali dell' Islam*"، (ميلانو، 1905 - 1907)، وفي المجلد الثالث من مؤلفه "دراسات في تاريخ المشرق *Studi di Storia Orientale* (ميلانو، 1914). يقترح كايثاني بأن الانفجار العظيم، الذي قذف بالجيوش العربيّة نحو غزو الأراضي الخصبة المحيطة، هو فقط آخر سلاسل الانفجارات المشابهة للشعوب السّامية، التي كانت تلفظها الجزيرة العربيّة في الأزمنة التّاريخيّة، بسبب من الضغط الاقتصاديّ الناتج عن الجفاف التدريجيّ في الجزيرة العربيّة. وهكذا صار مُحَمَّد قائداً لهذه الحركة، وفق الأفكار الدينيّة في الجزيرة العربيّة آنذاك، لكن قبل كل شيء سياسياً وانتهازياً.

إنَّ طبعه المندفع، المقترن بصفة سياسيّة نادرة لرجل دولة ومرشد للقوم، جعلت من مُحَمَّد انتهازياً فائقاً، مفعماً بثقة شديدة بالذّات، وهو ما مكنه من أن يقذف نفسه دون تبصر مع خِفة نحو المغامرة حيث ورط أولئك الذين تبعوه، وقد أثملتهم وأغوتهم أخلاقيّة المعلم العليا.

[7]. ("Annali." I.205).

كان هذا الرأي أيضاً يتبناه الباحث د. س. ه. بَكر Dr. C. H. Becker، الذي كان أحياناً محرراً لمجلة الإسلام *Der Islam*، والذي كتب في مؤلفه "الإسلام والمسيحية" (لندن، 1909)، ص 29 :

إنّ المسلمين المتعصبين لحروب الغزو، الذين كان صيتهم ذائعاً وسط الأجيال اللاحقة، آمنوا وإنّ بقليل من الاهتمام بالدين، شعروا باهتمام زهيد للغاية بالدين، وأظهروا في بعض الأحيان تجاهلاً للمعتقدات الأساسية التي بالكاد يسعنا المغالاة بها. والحقيقة متناغمة تماماً مع الدوافع التي يدين بها المهاجرون العرب. هذه الدوافع كانت اقتصاديةً، والدين الجديد لم يكن أكثر من صرخة طرف من أجل توحيد القوة، بالرغم من أنه ليس من سبب للافتراض بأنّ ما من قوة أخلاق حقيقية في حياة مُحَمَّدٍ ومعاصريه المباشرين.

تطورٌ مثيرٌ للاهتمام ضمن هذا الجزء هو النظرية الاقتصادية للبروفيسور هوبرت غريمه Hubert Grimme. لقد أصدر هذا المؤلف كتابين حول مُحَمَّدٍ. أولهما "مُحَمَّد" (ميونستر، 1892)، الذي سعى فيه إلى تفسير تطور الإسلام بوصفه ظاهرةً اشتراكيةً. فبعد أن درس ومن ثم رفض نظرية شيرنغر التي تقول إن الحنيفية هي مصدر الإسلام الأصلي، يشير إلى أنّ الإسلام يمكن أن يُفسر ببساطة بوصفه منظومة اشتراكية أكثر منه منظومة دينية.

إنَّ الشروط الَّتِي اعتدنا في ظلها على رؤية الحركات الاشتراكية تظهر في التاريخ، كانت موجودة في مَكَّةَ إِبَّانَ حياةِ مُحَمَّد. فقد كانت شروط المعارضة داخل العضوية الإِجْتِمَاعِيَّة قد أُنِعت إلى النقطة الَّتِي صار التمزق معها وشيكاً. فقد كان ثمة طبقة غنيَّة تملك كلَّ القُوَّة بيديها، تتسيّد على طبقة كبيرة من المعوزين الَّذِينَ يعانون من ضغط الربا عديم الرحمة. في وجه الطبقة السابقة، يلقي القرآن باتهاماته المستحقة الغنية بعدم صحة ممتلكاتهم العظيمة، خداعهم، استخدام الأوزان والمقاييس الخاطئة، إهدار مادي لمواردهم من ناحية، والتراكم المستمر المقتر المتواصل من ناحية أخرى، وأخيراً السخط حتى في وجه الوفرة التي تخصهم. من ناحية أخرى، كان الدليل مؤلماً كيف أَنه رُفِض تقديم الصدقات إلى المحتاجين الجائعين، السَّائِلين، كيف يُحرم اليتامى من الميراث، وكيف يناضل العبيد عبثاً من أجل الحرية والانعِتاق . ومن أجل وضع نهاية لهذه الظروف الوخيمة، في ظل العدالة التكافلية، أَن قام مُحَمَّدٌ، الَّذِي كان قد اختبر بنفسه قسوة حرمان اليتامى الفقراء في أيام صباه - مع أَنه صار لاحقاً من الطَّبقة ذات الأملاك - بوضع تشريع صارم يوجب على كلِّ فردٍ دفع مقدار معلوم لدعم المحرُومين. وبهذه الطريقة فإنَّ المساواة كانت ستأسَّس سلمياً، باختلاف كليٍّ عن جميع المساعي الاشتراكية للأزمنة القديمة، التي كشفت عن ميل قوي لتحوّلات قسريَّة في العلاقات الإِجْتِمَاعِيَّة.

بالكاد وجدت هذه الأطروحة الجريئة قبولاً، ولدى ظهورها تعرّضت لنقد لاذع بشكل خاص من قبل سنوك هورخرونيه في مجلة تاريخ الأديان، المجلد 30، ص.ص. 48 وما بعد *Revue de l'Histoire des Religions*, volume الذي يعلّق على كل من عدم صحة عمل غريمه، مظهراً محدودية علمه؛ وكذلك على عدم يقينيّة الأسس التي بنى عليها نظريته. لسوء الحظ، فقد اشتهر البروفيسور غريمه بأنه ذو سمعة بالنظريات الجامحة، كما يشهد عليه قوله مؤخراً عن بعض علامات الأجواء على الأحجار - كما وصفها بيتري Petrie - في سيناء، على أنها من خط يد موسى بالذات، وحتى لو كانت نظريته تمتلك قاعدة سليمة، فإنّه من المستبعد أن يكون الدافع الاشتراكي قادراً على تفسير كلّ الوقائع المأخوذة بعين الدرس.

النَّقْدِيَّةُ الْمُتَقَدِّمَةُ

لقد وابتنا الفرصة آنفاً لملاحظة أنه إلى جانب القرآن و"سير" ابن إسحاق وابن هشام وآخرين غيرهما، لدينا مصدر مهم آخر لحياة مُحَمَّدٍ ألا وهو الأحاديث. وقد وجدنا في الواقع أن "السير" المبكرة مؤسَّسة بشكل كبير على الحديث، وفي الفترة ما بين فايل وموير تتابع الكتاب الأوربيون على فرضية أنه لو تمَّ تمحيص كمية معينة منها، فإنه يمكن التوثق من مجموعة مُعتبرة من الأحاديث الصحيحة لغايات السيرة. لقد كان إغناتس غولدتسيهر Ignaz Goldziher في عمله "دراسات مُحمَّدية Muhammedanische Studien" (هاله، 1889، 1890)، خاصة في المجلد الثاني، هو الذي أعطى صدمة فظة لهذا الافتراض. وحتى بعد التَّمحيص الدقيق نجد أن أقدم الأحاديث تعود بنا الفَهْقَرى إلى القرن الأول الهجري، وأن كثيراً جداً من هذه الأحاديث ضعيفة، ملونة بالتحيز الشيوقراطي، مختلطة بالمادة الأسطورية، ومحرَّفة من أجل مصالح أُسرٍ محددة وأطراف سياسية.

لقد كان الظن أنَّ النَّقدَ الدقيقَ مازال ناجحاً في إيجاد بعض الأسس الأكيدة، لكنَّ تطوير عمل غولدتسيهر على يد كايتاني وهنري لامنس Henri Lammens كان سيبدو أنه يجبرنا على الوصول إلى النتيجة التالية:

حتَّى المعطيات الَّتِي اعتبرناها عموماً موضوعيةً تقريباً، فهي إنما تتكئ بشكليٍّ رئيس على الرِّواية المتحيّزة. إنَّ الأجيال الَّتِي عملت على ترجمة حياة النَّبيِّ كانت قصيةً عن زمنه كي تملك المعطيات أو الأفكار الحقيقية؛ علاوة على ذلك، فإنَّه لم يكن نصب أعينهم هدف معرفة الماضي كما كان، بل بناء صورة له كما كان يجب له أن يكون، حسب آرائهم. وعلى القماش المجرد لآيات القرآن التي تحتاج إلى شرح، قام رواة الأحاديث بجرأة كبيرة بتطريز مشاهد توافق الرغبات أو المثل، التي لجماعاتهم الخاصّة: أو باستعمال تعبير لامنس المجازي المفضّل، فإنهم يملئون المساحات الخالية عبر عملية قولبة تسمح للملاحظ النَّقديّ بتبيان أصل كلّ صورة.

(Hurgonje, "Muhammadanism," pp. 23, 24).

كنا قد أشرنا سابقاً إلى عمل كايتاني. أما لامنس فإنَّه لم يقدم لنا بعد "سيرة نبويّة" خاصة به، والتي ستبدو فتحاً جديداً لدى ظهورها. لقد أرضى نفسه إلى حدٍ بعيدٍ بإصدار عدد من الدِّراسات الأوليّة،

(البحث عن مُحَمَّد التاريخي)

التي أطلق عليها "دراسات في السيرة"، مشتغلاً على منهجه، محصاً مادته، وإذا جاز لواحدنا القول، فإنه مهدّ الأرض التي يجب عليه أن يُبنى عليها . فنجدته يكتب: " إنَّ منهجنا سيكون بحثاً أحادياً [monographic أكثر منه سيرةً biographic . ومجمل الأمور - لو شاهدنا يوماً نهايته - سوف يشكّل ترجمة جديدة لحياة مُحَمَّد " [9] (Le Berceau de l'Islam, p. vi) . ولعلّ خير مقدمة إلى عمله هو مقاله " القرآن والحديث : كيف أُلِّفت سيرة مُحَمَّد " (باريس، 1910)، حيث بيّن أن الأحاديث هي مجرد توسعات مرة بعد أخرى لبعض عبارات وكلمات في القرآن ليس لها مرجع مستقل، وبطبيعة الحال، لا يمكن استعمالها كمصادر مستقلة من أجل أغراض السيرة . وفي عام 1911 ظهرت في المجلة الأسبوعية دراسة إضافية حملت عنوان، " عَصْرُ مُحَمَّدٍ والتسلسل التاريخي للسيرة "، وفي السنة التالية الدِّراسة المهمّة "فاطمة وبنات مُحَمَّد Fatima et les Filles de Mahomet " (روما، 1912) . في هذا العمل يتناول أسطورة فاطمة في الكتابات الإسلاميّة، ويظهر فيه بالتفصيل كيف تطورت هذه السيرة المفصّلة لفاطمة جرّاء تفشي الصراعات، المحاسدة، والتناحر بين مذاهب الإسلام الأولى، التي هي خليط من العناصر المتنافرة التي أغلبها محرّف ومتضارب لحدٍ كبيرٍ . بيد أن هذا مجرد عتبة وثب من أجل الاستنتاج التالي:

لقد حكم المنهج عينه والمبادئ المشابهة التفصيل العلماني للسيرة . فحول النّواة، الّتي يوفرها تفسير القرآن، وصل الأمر إلى تركيب نظريّات سياسيّة متنافرة بالأحلام الشيوقراطيّة، آراء مدارس اللاّهوت والفقه، بنزعات الدّوائر الزّهدية ومطامح الصّوفيّة.

إذاً، كما يلاحظ غولدتسيهر ("محاضرات"، ص. 20 "Vorlesungen"): "إنها ليست الصورة التاريخيّة هي التي يشعر بتأثيرها المؤمن. بل أُستبدل في مكانها منذ البداية الأسطورة التّفقيّة، مع أمثلتها مُحَمَّد".

من الدّراسات الإضافيّة المهمة للامنس نذكر: "هل كان مُحَمَّد صادقاً ؟ Mahomet fut il sincere? (باريس، 1914)؛ "الجمهورية التجاريّة لمكّة حوالى السّنة 600 ميلادي La République " merchandise de la Mecque envers l'an 600 de notre ère (الإسكندرية، 1910)؛ "الحُكْمُ الثّلاثي لأبي بكر، عُمَر وأبي عُبيدة (Le Triumvirat Abou Bakr, Omar et Abou Obaida (بيروت، 1909)؛ " خلافة يزيد الأوّل Le Califat de Yezid I (بيروت، 1921)؛ و "مدينة الطّائف العربيّة La cité arabe de Taif " [17] (بيروت، 1922). وعلى الدّارس أن يراجع مقال دكتور بَكر Becker بصدد "مبادئ دراسة السيرة عند لامنس Prinzipielles zu

" Lammens' Sirastudien في مجلة الإسلام *Der Islam* ، المجلد الرابع،
ص 263 - 69.

إنَّ السِّمَّة الغالبة في النَّقْدِيَّة المتقدِّمة هي "العودة للقرآن".
وكأساس لسيرة نقدية تبدو الأحاديث عديمة القيمة عملياً (هورخرونيه،
المصدر السابق، ص ص. 25، 26؛ غولدتسيهر في "ثقافة الحاضر"
"Kultur der Gegenwart" I. iii, p. 100 seq; and ZDMG. 1907;
كايتاني 197، Caetani, I, 197، لامنس مهد 17 p. "Berceau",
vi؛ فاطمة 139 p. 97، "Fatima"، 97؛ نولدكه Nöldeke, ZDMG, vol.
298 p. xxi, WZKM, lii)؛ ففي القرآن وحده بوسعنا القول إننا نحوز
على أرضية صلبة تحت أقدامنا. وكما يقول سنوك هورخرونيه، الذي
يأخذ موقفه من هؤلاء النقاد المتقدمين ("Mohammedanism,"
p.24):

بينما يمكن أن يكون حقيقياً أن آخر القضية فحصول القرآن هنا
وهناك بكثيرٍ من الشك والارتباب؛ مع ذلك فإنه يظلّ مؤكداً أنه في
ضوء بحوثهم، لا يمكن لمنهج الفحص أن يبقى بدون تغيير. ويتأتى
علينا السعي إلى جعل شروحنا للقرآن مستقلة عن الأحاديث،
وبالنسبة للأجزاء حيث يكون هذا مستحيلاً، علينا الشك في الشروح،
مهما كانت معقولة.

(البحث عن مُحَمَّد التارخي)

إذا ما كان القُرْآنُ قاعدتنا الرئيسة، فإنَّ السؤال التَّالية هو التحقق بمدى ثبات الأرضيَّة الَّتِي يوفرها . لقد افترض عادة أننا هنا في مأمن على الأقل، بيد أنَّ الأعمال الحديثة مثل تلك التي لكازانوف Casanova ومنغنا Mingana، طرحت شكوكاً جدية حول الثقة حتى بهذا المصدر، لكنَّ هذه مسألة كبيرة للغاية من أجل تناولها في الوقت الرَّاهن.

الميثولوجيا

لقد تمت الملاحظة للتو كم استبدلت بسرعة صورة مُحمَّد بصورة أمثولية وأسطورية. ويمكن رؤية نماذج عن هذا الصور المفخمة في "حياة القلوب" (ترجمة مريك، بوسطن، 1850)، وفي "بردة الشيخ البوصيري، قصيدة تكريماً لمحمد" (ترجمة باسيه، مع تعليقات، باريس، 1894). من الملفت للنظر أن نلاحظ أن التأثير المسيحي على ما يبدو كان في جذر هذا التطور الأسطوري (بيكر، "المسيحية والإسلام"، ص. 62 "Becker "Christianity and Islam," وكان من الطبيعي أن يلتمس الباحثون أثر عملية تطور هذه الصورة، التي هي الوحيدة المعروفة للغالبية الساحقة من المسلمين في اليوم الحالي. كوّله Koelle، في الجزء الثاني من عمله "مُحمَّد والمحمدية" "Mohammed and Mohammedanism" (لندن، 1889)، قدّم رواية شعبية حول الخطوط الرئيسة للتطور الأسطوري، لكن من أجل دراسة نقدية للمعضلة يحتاج الدارس لأن يبدأ بمقالة لمتس Mez حول "قصة أعاجيب مُحمَّد" "Die Geschichte der Wunder Muhammeds" في المفاوضات Verhandlungen من

(البحث عن مُحَمَّد التاريخي)

المؤتمر الثاني حول تاريخ الدين (بال، 1905)، وآخر قدمه هوروفيتس Horovitz بعنوان، "نحو أسطورة مُحَمَّد، *Zur Muhammadlegende*" في مجلة الإسلام، المجلد الرابع. لكن العمل الكبير في هذه المرحلة من الموضوع هو ذلك الذي قدمه تور أندراي Tor Andrae، "شخصية مُحَمَّد في تعاليم وإيمان جماعته *Die Person Muhammads in Lehre und Glauben Seiner Gemeinde* (ستوكهلم، 1918). وفي مقالته "أساطير دعوة مُحَمَّد *Die Legenden von der Berufung Muhammads*، المجلد الرابع، قَدَّم خطوطاً عريضة لمنهجيته، لكن في الكتاب الأضخم نجده يعمل بالتفصيل على تطوّر أسطورة النبي وتوسعها، ويظهر موازياتها في المفاهيم الألوهية للفكر الديني الزرادشتي والهلنستي.

السَّيْرُ الْأَخْرَوِيَّةُ

لقد أُشير مرراً بأنَّ للصَّيغ الأخروية في القرآن نصيباً مهميناً . فلا يمكن قراءة صفحات عدة دون مصادفة بعض الإشارات إلى نعيم المؤمنين المقبل في الجنَّة أو عذاب الكافرين في الجحيم، أو وعيد الله بحساب عسير للكافرين. والأمر قد يبدو وَسْوَاساً لمُحَمَّد. ويشير الدكتور ماكدونالد Macdonald :

المفهوم طارد مُحَمَّداً، بأنَّ كان ثمة يومَ قيامَةٍ قادماً حيث سيُحاسَب الجميع، وأنَّ الله هو الحاكم والديان في يوم الحسابِ هذا. وأنَّ قليلاً من البشر سينجون.

آنذاك كان شعور الشر غامراً بالنسبة لمُحَمَّدٍ. إنَّ العالم الخفي، الشيء المهُول الذي يكمن خلف هذا العالم الذي نراقبه، الذي يسبِّه ويعمل فيه ومن خلاله، كان قريباً بشكلٍ مرعبٍ. وعند كلِّ منعطفٍ كان يشعر بما صيغ بشكلٍ جيدٍ بوصفه "إحساساً بالغضب القادم." (Aspects, pp. 70, 62) .

وقد رأى بعضُ الكتَّاب المعاصرين، مثلاً، كازانوف وهوروفيتس في هذا المفتاح لفهم إشكاليَّة شخصيَّة مُحَمَّدٍ. لم تكتب سيرة حياة فعلية

لمحمد على أساس من وجهة النظر هذه، بيد أنها طُبِّقت للهجوم على إشكالات فردية كثيرة، وبالأخص تلك التي تظهر في محاولات للتفسير القُرْآني. ويقدم الموقف على يد كازانوف في دراسته، "مُحَمَّد ونهاية العالم Mohammed et la Fin du Monde" (باريس، 1911 - 1921) .

إنه يدّعي أنّ سرّ رسالة مُحَمَّدٍ إنما يوجد في الحقيقة القائلة إنّ مذهبه الأساسي كان مضمونه أن "الأزمة التي أعلن دانيال ويسوع عنها كانت قد أُرِفَتْ: كان مُحَمَّد آخر نبيّ اختاره الله كي يرأس سوية مع المسيح الذي سيعود إلى الأرض لهذه الغاية عند نهاية العالم والدينونة الأخير (المصدر السابق، ص 8). لقد كان يؤمن ويعلم بثبات بأن مجيئه، ونهاية العالم مرتبطان سببياً وأنه يجب أن يشهد الدمار النهائي قبل موته . وعندما كان شبح الموت يطوف به، وأحس أنه راحل، كان يستبدُّ به همٌّ شديدٌ، ومن المعروف كذلك أنّ أتباعه الأكثر مباشرة رفضوا البدء تصديق نبأ موته. ويعتقد كازانوف أنّ بعض الظواهر الغريبة في القُرْآن يمكن شرحها بالحقيقة أنّه كان يتوجب إعادة تحرير الآيات المنزلة بما ينسجم مع واقعة موته، وأنّ أشياء كثيرة في التطور الإسلامي المبكر لاهوتياً وغير لاهوتي تعود إلى عين هذه النقطة.

السَّيْرُ التَّبْرِييَّةُ

كنا قد أشرنا بأنَّه في وقتٍ مبكِّرٍ جداً من تحدد الاهتمام بالدراسات الشرقيَّة، كتب بوليفيه رواية تمجيدية عن مُحَمَّدٍ، والتي استعملها غيبون لاحقاً . لم يكن عمله قائماً على أيِّ دراسة مباشرة دقيقة للمصادر الأولى، وهذا ينطبق على عملين اعتذاريين شهيرين، أي عمل كارليل Carlyle، في مقالته "البطلُ نبياً" The Hero as Prophet، وفي "الأبطال وعبادة البطل Heroes and Hero Worship"، وعمل بوسورث سميث Bosworth Smith، "مُحَمَّدُ والمُحَمَّدِيَّة Mohammed and Moham" (لندن، 1873، الطبعة الثالثة، منقَّحة ومزيدة، 1889) . لقد طُبِع مقال كارليل مجدداً، ونشرته المدارس الإسلاميَّة في الهند على نطاق واسع، بوصفه يمثل أفضل رؤية إنكليزيَّة حول مُحَمَّدٍ، لكنَّهم تغاضوا عن ذكر أنَّ كارليل سحب بالأخص كلَّ كلماته الجميلة في مقال حول "البطل شاعراً" The Hero as Poet.

(البحث عن مُحَمَّد التاريخي)

لقد كان من المتوقع أن يكون أئمة المدرسة الحديثة في الإسلام من ذوي التعليم الإنكليزي مجتهدين من أجل تقديم هذه الاعتذاريات . لقد كتب كلا الرئيسين من مدرسة أليغاره في الهند سيراً تبريريةً من وجهة نظر محددة . حيث نجدها لدى سيد أحمد خان في " مقالات بصدد حياة مُحَمَّد ومواضيع إضافية أيضاً Essays on the Life of Muhammad and Subjects Subsidiary Thereto " (أليغاره، 1870)، وسيد أمير علي في عمله " حياة وتعاليم مُحَمَّد Life and Teachings of Muhammad "، والذي صدر لأول مرة سنة 1873، ولاحقاً كجزء أول في مؤلفه " روح الإسلام Spirit of Islam " (الطبعة الأخيرة، لندن، 1923) . إنَّ حُكْمَ مارغوليوث بصدد هذه المدرسة وُجه بنباهة خاصة نحو عمل أمير علي:

يسعى هؤلاء المدافعون إلى تشويه سمعة سيرة ابن إسحاق حيثما تصدم القراء الأوربيين، وحينما لا يكون سهلاً فعل ذلك؛ فإنهم يقترحون دوافع نبيلة، أو يفترضون أنَّ المسار الذي اتبعه النبي كان من أجل أن يصبح أقلَّ بغضاً لأولئك الذين ينفثون نحوه أحياناً. وعلى هذا النحو يُعلن بأنَّ تسامحه في مسألة تعدد الزوجات كونه تقييداً مقروناً بالكبت الأقصى، واعتبر موقفه من العبودية تمهيداً يقود بالمثل إلى تحريرهم . بل إنه سعى إلى ضرب مثلٍ على الزَّواج الأحاديّ، ومع

أَنَّ النتيجة لم تكن مقنعةً، إلاَّ أَنَّ البراعة التي تطلبت من أجل ذاك كانت عظيمة للغاية.

(*Encyclopedia of Religion and Ethics*, volume 8, p. 878).

بالإمكان إيجاد مثال على محاولة صادرة عن مدرسة مختلفة في عمل م. هـ . كيدواي " معجزة مُحَمَّدٍ، مسبقة بخطوط عامة لسيرة مُحَمَّدٍ The Miracle of Mohammed, preceded by an Outline of Mohammed's Life (لندن، 1906)؛ لكنَّ الأكثر أهمية هو العمل الحديث لمجموعة حدائثٍ أُخرى أيضاً، في المجلد الفاخر الصادر عن نادي باريس للكتاب، المحدد بألف مجموعة، 125 من الرق اليابانيّ الإمبراطوريّ بسعر 18 جنيهًا للنسخة، و875 من ورق بصناعة يدوية بسعر 8 جنيهات للنسخة . والأول كتاب رباعي ضخّم بخمس وثلاثين صورة ملونة وتزيينات زخرفيّة عديدة، ويحمل عنوان "حياة مُحَمَّد - نبيّ الله The Life of Mohammed, the Prophet of Allah" (باريس، 1920) . وهو عمل مشترك للفنان الفرنسي إ. دينيه E. Dinet وسليمان بن إبراهيم، ويقصد به مناهضة ترجمات حياة مُحَمَّدٍ الافتراضيّة والقديحيّة التي ظهرت في الأقطار الأوربية خلال مجرى القرون . وقد أصدر المؤلفان نفساهما كتراسّة بعنوان "المشرق ينظر إليه من الغرب

_____ (البحث عن مُحَمَّد التاريخي) _____

L'Orient vu de l'Occident" (باريس، 1921)، يطلقان العنان فيه
لنقدٍ قويٍّ بيد أنه مسالمٌ لأعمالٍ لا مَنس، كازانوف، هورخرونيه،
وباحثين آخرين من مدرسة النّقد المتقدّم.

الصُّوفِيَّةُ

محاولة أكثر حداثة تهدف إلى إعداد مبدأ جديد لتفسير حياة مُحَمَّد هي للبروفيسور ج. سي. أرشر J. C. Archer في دراسة منشورة في سلسلة بيل الشرقيّة، وتحمل عنوان "العناصر الصُّوفِيَّة عند مُحَمَّد Mystical Elements in Muhammad" (هافن الجديدة، 1924). يبدأ الكاتب بنقدٍ قويٍّ للنَّظَرِيَّةِ البَاثُولُوجِيَّةِ، وبينما يقرُّ بأنّه يمكن أن يكون هناك عناصر باثُولُوجِيَّة في حياته، فإنّه يشدّد على أنّ الأمر الجوهريّ في تجربته هو أنّه كان صُوفِيًّا، ولهذا فإنّ كتابه كان للبرهنة على أنّ "مُحَمَّدًا الصوفي هو شخصيّة أعظم مما كنا نحلم". وزعم أنّ "مُحَمَّدًا كان صُوفِيًّا بالمعنى التّفنّي، وأنّ ذلك، ليس في الموقف العقليّ فحسب، بل في العرف الاعتيادي".

لكنّ حينما نبحث عن دليل على هذه العبارة المذهلة، فإنّ كلّ ما نجده هو تأويل متكلف للغاية لنصوص قُرْآنيّة قليلة جدًّا، وأغلبها لسوء الحظّ محل شكٍّ، ونظريّة قائمة على أساس غير وطيّد والقائلة بتأثير الزُّهاد المسيحيّين في حياة مُحَمَّد المبكّرة. النَّظَرِيَّة مبنية بالكامل

تقريباً على القرآن، وقد اضطر البحث الحديث إلى أن يُوضح بالتأكيد أنه بالكاد يمكن الارتكاز على القرآن من أجل محاولات التفسير النفسي. علاوة على ذلك وكما أشار ماسينيون (R.M.M., lix. 337): "يمكننا أن نؤكد بأن بعض الآيات التي لديها دلالة صوفيّة بالنسبة لقراء محددين، لا يمكن أن تكون سوى اقتباس مبتذل بالنسبة لمُحَمَّد".

إنّ محاضرات ريتشارد بل في جامعة إدنبره، "أصل الإسلام في بيئته المسيحيّة The Origin of Islam in its Christian Environment" (لندن، 1926) هي آخر مسعى من أجل تزويدنا بوجهة نظر لتأويل حياة مُحَمَّدٍ وتعاليمه. إنّ عمل بل هو مجرد دراسة تمهيدية؛ إذ يعتمد كلياً على القرآن، ولا يأخذ بعين الاعتبار الرواية التقليدية أو السيرة، ويرى أنه بوسعنا من القرآن نفسه إيجاد المبادئ الرئيسة التي ستقودنا لاحقاً عبر متاهة الأحاديث.

يعتقد بل بأنّ الإشكالية تكمن في حقيقة أنه قبيل مجيء مُحَمَّدٍ بقليل، أصبحت الأفكار الدينية الجديدة تتخلل الجزيرة العربيّة، جزئياً من مصادر يهودية، لكن معظمها من مصادر مسيحيّة، التي كانت تفعل فعلها في الجزيرة العربيّة من ثلاثة اتجاهات : باتجاه الأسفل من سوريا إلى الشمال الغربي، من بلاد ما بين النهرين إلى الشمال الشرقي

وباتجاه الأعلى من الأحباش عبر جنوب الجزيرة العربيّة . وأحد براهين ذلك هو أنّ معظم المعجم الدينيّ مستعارٌ إمّا من الأثيوبيّة أو السريانيّة، حتّى المصطلحات اليهوديّة وبشكل خاص المصطلحات الدينيّة الفارسيّة التي جاءت من خلال السريانية. وعلى هذا النحو فإن : الله، القرآن، الفرقان، صلوات، جهنّم، جنّة، فردّوس، زكاة، دين، الخ، كلّ تلك الكلمات من هذا المنشأ، والشخصيات البارزة التي تتحرك على مسرح القرآن : إبراهيم، يونس، موسى، عيسى، إدريس كلها من أصل سريانيّ.

لقد كان مُحمَّدٌ على اتصال مع عالم الأفكار الدينيّة الجديد هذا، في البداية بقدر ما تعرّبت قبل زمانه، لكنّه اتصل لاحقاً بالمصادر اليهوديّة والمسيحيّة نفسها،

و يدّعي بل أنّه في القرآن بإمكاننا رؤيته كيف كان يكتسب تدريجياً المعلومات أكثر فأكثر حول هذين الدينين، وبالأخصّ حول المسيحيّة، ويطوّر تعاليمه جنباً إلى جنب مع تزايد معرفته . وعلى هذا النحو يمكننا أن نجد أنّ المفردات الدينيّة للسور الأولى محددة بما يمكن أن يكون مستمدّاً من الشعر القديم، الكلمات، التي تطبعت في العربيّة قبل مجيئه. ونجد في هذه الحقبة أموراً قليلة عن الأنبياء أو طقوس الأديان العظمى. بعد ذلك صار يتعلّم ويستعمل المصطلحات الدينيّة

الجديدة المقترضة من المصادر المسيحية واليهودية، كما شرع يتحدث عن الأنبياء. ومن الجلي أنه لم يكن يعلم في ذلك الوقت بأن اليهود والمسيحيين ليسوا شعباً واحداً. وفيما بعد اكتشف ذلك وتغيرت لغته بسرعة. ومن ثم فإن بل لم يكن ليفسره صوفياً ولا بأنه كان مصاباً بالسكتة الدماغية، ولا بأية حالة باثولوجية من أي نوع. نعم، إنه سياسي، لكن من طبيعة دينية، الذي كان يشق على نفسه غياب الدين لدى شعبه، وأعتقد أن مهمته هي إعطاء العرب نظير الرسالة التي أعطاها الأنبياء للشعوب العظمية المحيطة بهم.

بالتأكيد يوفر لنا هذا نقطة بدءٍ واعدة، نقطة تبدو أفضل من أي نقطة اقترحت حتى الآن كي تناسب الحقائق البادية من القرآن، ويمكن أن يوفر لنا التطبيق الموحى من جانب بل مفتاحاً للعودة، على الأقل بقدر ما يمكن لنا أن نتوقع، في بحثنا عن مُحَمَّد التَّارِيخِي.

إن النتيجة التي تبدو لنا من مسحنا القصير هي أنه ما زال علينا ربما الانتظار بعد من أجل القيام ببحث إضافي في المصادر الأولى، وإجراء نقاش أبعد وذلك للسماح ببلورة رأي بحيث يتم وضع أسس سليمة، قبل أن ينجز شيء كثير فيما يخص إعادة بناء السيرة. ومن الجدير بالملاحظة، إن الباحثين الأكثر إطلاعاً على المصادر العربية حيث كانوا قد اقتربوا أكثر من فهم حياة تلك المرحلة، باحثون من

أمثال مارغوليوث، هورخرونيه، لامنس، كايثاني، هم الأكثر حسماً
تجاه مزاعم مُحَمَّد النبويّة، ويتوجب علينا الاعتراف بأنّه كلّما سار المرء
أبعد في دراسته الخاصة للمصادر، كلّما صار صعباً عليه تفادي
استنتاجات هؤلاء الباحثين.

باتريشيا كرونه : ما الذي نعرفه عن محمد فعلياً؟

من الصعب أن نعرف شيئاً مؤكداً عن مؤسس دين عالمي. فمثلما يطمس مزار تلو الآخر معالم المناطق التي كان نشيطاً فيها، كذلك فإن مذهباً تلو الآخر يعيد تشكيل المؤسس كشخص من أجل التبجيل والتقليد لعدد كبير من الناس في أوقات وأماكن لم يعرفها أبداً.

في حالة مُحَمَّد، تبدأ المصادر الأدبية المتعلقة بحياته فقط حوالي الأعوام 750-800 م.، أي، حوالي أربعة إلى خمسة أجيال بعد وفاته، ويفترض عدد قليل من علماء الإسلاميات (المتخصصين في تاريخ الإسلام ودراسته) هذه الأيام أنها روايات تاريخية واضحة. بسبب كل ذلك، ربما نعرف عن مُحَمَّد أكثر مما نعرفه عن يسوع (ناهيك عن موسى أو بوذا)، وبالتأكيد لدينا القدرة الكامنة على معرفة المزيد.

ليس هنالك شك في أن مُحَمَّد كان موجوداً، رغم المحاولات العرضية لإنكار ذلك. فقد سُمع عنه في سوريا البيزنطية في غضون عامين من وفاته على أبعد تقدير؛ ويذكر نص يوناني كُتب خلال الغزو العربي

لسوريا بين عامي 632 و634 أن "نبياً كاذباً ظهر بين السرسنيين" ورَفَضَه باعتباره دجالاً على أساس أن الأنبياء لا يأتون "بالسيف والعربة". إنه يحمل من ثم الانطباع بأنه هو، أي النبي، من كان يقود الغزوات بالفعل.

عادةً ما تُجعل وفاة مُحمَّد عام 632، لكن لا يمكن استبعاد إمكانية أن تكون حدثت بعد عامين أو ثلاثة أعوام. وقد تم وضع التقويم الإسلامي بعد وفاة مُحمَّد، وكانت نقطة انطلاق التقويم هجرته (الهجرة) إلى المدينة (كانت عندئذ تدعى يثرب) قبل عشر سنوات. ومع ذلك، يبدو أن بعض المسلمين قد زامنوا نقطة الأصل هذه مع الحقبة بين العامين 624 - 625 في التقويم الغريغوري بدلاً من العام الكنسي 622. إذا كان هذا التاريخ المنقح دقيقاً، فإن دليل النص اليوناني كان سيعني أن مُحمَّداً هو المؤسس الوحيد لدين عالمي والذي يُشهد عليه من مصدر معاصر له. لكن على أية حال، فإن هذا المصدر يعطينا دليلاً دامغاً على أنه شخصية تاريخية. علاوة على ذلك، فإن وثيقة أرمينية ربما كتبت بعد فترة وجيزة من عام 661 تحدده بالاسم وتعطي وصفاً واضحاً لوعظه التوحيدي.

باتريشيا كرونه هي أستاذة التاريخ الإسلامي بمعهد الدراسات المتقدمة، في برينستون. تشمل منشوراتها الأكثر صلة بهذا المقال

"التجارة المكية وظهور الإسلام" (مطبعة جامعة برينستون، 1987 [أعيد طبعه عام 2004])؛ "كيف نجح الوثنيون القرآنيون في العيش؟" (نشرة مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية (68 / 2005)؛ و"قريش والحجيش الروماني: خلق معنى من تجارة الجلود القرشية" (نشرة مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية [2007]).

أهم أعمال باتريشيا كرونه الأخيرة هو الفكر السياسي الإسلامي في العصور الوسطى (مطبعة جامعة إدنبره، 2004)؛ نشر في الولايات المتحدة باسم حكم الله: الحكومة والإسلام [مطبعة جامعة كولومبيا، 2004].

من الجانب الإسلامي، تحافظ المصادر التي يعود تاريخها إلى منتصف القرن الثامن فصاعداً على وثيقة تم وضعها بين مُجَّد وسكان يثرب، والتي توجد أسباب وجيهة لقبولها باعتبارها موثوقة على نطاق واسع؛ يُذكر مُجَّد أيضاً بالاسم، ويُعرف بأنه رسول الله، أربع مرات في القرآن.

الحقيقة أن مُجَّداً لم يظهر على العملات والنقوش العربية، وفي البرديات وغيرها من الأدلة الوثائقية اللغوية، إلا في ثمانينات القرن السابع، أي بعد مرور خمسين عاماً على وفاته (أيًا كان تاريخه بالضبط). هذه هي الأرضية التي شكك بناء عليها بعضهم، لاسيما

يهودا دي نيفو Yehuda D. Nevo وجوديث كورين Judith Koren، بوجوده. لكن قليلاً منهم كانوا سيقبلون بالفرضية الضمنية التي مفادها أنه يجب إعادة بناء التاريخ على أساس الأدلة الوثائقية فقط (أي المعلومات التي لم يتم نقلها من جيل إلى آخر، بل تم نقشها على الحجر أو المعدن أو نبشها من الأرض ومن ثم تمت المحافظة عليها في شكلها الأصلي). إن الدليل على أن النبي كان نشطاً بين العرب في العقود الأولى من القرن السابع الميلادي، عشية الغزو العربي للشرق الأوسط، يجب أن يقال إنه جيد بشكل استثنائي.

كل شيء آخر عن مُحَمَّد يبدو أكثر التباساً، لكن لا يزال بإمكاننا قول أمور لا بأس بها بتأكيد معقول. الأهم من ذلك، يمكننا أن نكون على يقين معقول من أن القرآن هو عبارة عن مجموعة من الأقوال التي جعلهم مُحَمَّد يعتقدون أن الله قد أوحى له بها. قد لا يحتفظ الكتاب بجميع الرسائل التي ادعى هو أنه تلقاها، كما أنه غير مسئول عن الترتيب الذي بين أيدينا الآن. فقد تم جمعها بعد وفاته - كم من الوقت بعد وفاته هو أمر مثير للجدل. أما كونه نطق بكلها أو معظمها فصعب أن يشك به. وأولئك الذين ينكرون وجود نبي عربي يرفضون الأمر، بالطبع، لكنه يسبب الكثير من المشاكل إذا ما أخذنا الأدلة اللاحقة، والقرآن نفسه بالفعل، من أجل محاولة الإقناع.

النص والرسالة

لهذا كله، من الصعب استخدام الكتاب كمصدر تاريخي. تتضمن جذور هذه الصعوبة مسائل لم يتم حلها حول كيفية وصوله إلى شكله الكلاسيكي، وحقيقة أنه لا يزال غير متوفر في إصدار علمي. لكنها أيضًا داخلية بالنسبة للنص. فالإصدارات الأقدم من القرآن تقدم فقط الهيكل العظمي الساكن للنص. لا يُعلّم النص بحركات العلة، وأسوأ من ذلك، لا توجد علامات التشكيل، بحيث يمكن قراءة العديد من الحروف الساكنة بعدة طرق.

عادة ما يؤكد الباحثون الحديثون لأنفسهم أنه كون القرآن كان يُتلى منذ البداية، يمكننا الاعتماد على التقليد الشفوي لتزويدنا بالقراءة الصحيحة. لكن غالبًا ما يكون هناك اختلاف كبير في التقليد - عادةً ما يتعلق بالحركات، لكن في بعض الأحيان يتضمن الحروف الساكنة أيضًا - حول الطريقة الصحيحة التي يجب أن تقرأ بها الكلمة. نادرًا ما يؤثر ذلك على المعنى العام للنص، لكنه يؤثر على التفاصيل المهمة جدًا لإعادة بناء النص تاريخياً.

على أية حال، ييقين أو دون يقين بشأن القراءة، غالباً ما يكون القرآن غامضاً للغاية. ففي بعض الأحيان، يستخدم تعبيرات لم تكن معروفة حتى بالنسبة للمفسرين القدامى، أو كلمات لا يبدو أنها مناسبة تماماً، على الرغم من أنها يمكن أن تجعل مناسبة بشكل أو بآخر؛ وأحياناً يبدو أنه يمدّنا بكسرات منفصلة عن سياق ضائع منذ فترة طويلة؛ أما الأسلوب فهو تلميحى للغاية.

أحد التفسيرات لهذه الميزات هو أن النبي صاغ رسالته باللغة الليتورجية المتداولة في المجتمع الديني الذي نشأ فيه، مكيفاً و/أو مقلداً النصوص القديمة مثل التراتيل والتلاوات والصلوات، التي تمت ترجمتها أو تكييفها من لغة سامية أخرى بدورها. تم سبر غور هذه الفكرة في عملين ألمانيين، كتبهما غونتر لولنغ Günter Lüling وكريستوف لوكسنبرغ Christoph Luxenberg، وهناك الكثير مما يمكن قوله عن ذلك. لكن في الوقت نفسه، فإن كلا الكتابين مفتوح لكثير من الاعتراضات العلمية (لا سيما الهواة في حالة لوكسنبرغ) بحيث لا يمكن القول أنهما قد قدما إلى الحقل الكثير.

إن محاولة ربط السمات اللغوية والأسلوبية للقرآن بتلك الموجودة في النصوص الدينية السابقة تستدعي إتقان اللغات والأدب الساميين وهو ما لا يملكه إلا قليل اليوم، وأولئك الذين يتقنون ذلك يميلون إلى

(البحث عن مُحَمَّد التارخي)

العمل على أشياء أخرى. هذا أمر منطقي، ربما، نظراً لأن الحقل أصبح مشحوناً سياسياً بدرجة عالية.

عمل لوكسنبرغ هو خير مثال على ذلك: لقد تم اختياره من قبل الصحافة ومن ثم عرضه في سياق مثير للإعجاب حول القوة لما كان بالنسبة للمتخصص فكرته الأسوأ - تعليم المسلمين الذين يعيشون في الغرب أن عليهم أن يصبحوا مستنيرين. لم يكن ممتعاً لا للمسلمين ولا لعلماء الإسلاميات.

القصة من الداخل

القرآن لا يعطينا وصفاً لحياة النبي. على العكس من ذلك: إنه لا يُظهر لنا النبي من الخارج على الإطلاق، بل يأخذنا إلى داخل رأسه، حيث يتحدث الله إليه، مخبراً إياه بما عليه أن يعظ به، كيف تكون ردة فعله على الناس الذين يسخرون منه، ماذا عليه أن يقول لمؤيديه، وهلم جرا. نحن نرى العالم من خلال عينيه، والأسلوب التلمحي يجعل من الصعب متابعة ما يجري.

تتم الإشارة إلى الأحداث، لكن لا يتم سردها؛ تتم مناقشة الخلافات دون توضيحها؛ تُذكر الناس والأماكن، لكن نادراً ما تُسمّى. يشار ببساطة إلى المؤيدين بأنهم مؤمنون؛ وتتم إدانة المعارضين باعتبارهم غير مؤمنين، مشركين، مذبذبين، منافقين وما شابه، مع معلومات هي الأندر عن كانوا أو ما قالوه أو ما فعلوه بعبارات عينية (على الأرجح مثل الأيديولوجيين السياسيين الحديثين سوف يختصرون أعدائهم إلى أمور تجريدية: الإرتقائيون، الرجعيون، دعاة الرأسمالية والإرهابيون). قد يكون، وفي بعض الأحيان يبدو أنه يكون، أن

الأشخاص ذاتهم يظهرون الآن تحت تسمية معينة ومن ثم تحت تسمية أخرى.

لكن يبدو أن هناك شيئاً واحداً واضحاً: جميع الأطراف في القرآن موحدون يعبدون إله التقاليد التوراتية، وجميعهم على دراية - وإن نادراً ما يكون بشكل مباشر من الكتاب المقدس نفسه - بمفاهيم وقصص توراتية. وهذا صحيح حتى بالنسبة لما يسمى بالمشركين، المُمثالين تقليدياً مع قبيلة مُحمَّد في مكة. يقول التقليد الإسلامي إن أعضاء هذه القبيلة، والمعروفة باسم قريش، كانوا من المؤمنين بإله إبراهيم الذين أفسدت العناصر الوثنية توحيدهم؛ قد يميل المؤرخون الحديثون إلى عكس العلاقة وجعل العناصر الوثنية أقدم من التوحيد؛ لكن نوعاً من مزيج التوحيد ذي النمط الكتابي والوثنية العربية هو في الحقيقة ما يصادفه المرء في القرآن.

كان من يسمى بالمشركين يؤمنون بالله الخالق الوحيد الذي حكم العالم والذي كانوا يقاربونه عبر الصلاة والطقوس؛ وفي الواقع، مثل الأعداء الإيديولوجيين المشوهين في العصر الحديث، يبدو أنهم نشأوا في المجتمع ذاته الذي نشأ فيه الذين شجّبوهم. مع ذلك، ولأسباب مذهبية متنوعة، فإن التقليد يحب التأكيد على الجانب الوثني عند خصوم النبي، ومصدر واحد له تأثير كبير على وجه الخصوص (ابن

(البحث عن فخذ التاريخ)

الكلبي) يقدمهم كعابدين ساذجين للحجارة والأصنام من النوع الذي ربما كان موجوداً في أجزاء أخرى من الجزيرة العربية. لهذا السبب، يميل الأدب الثانوي إلى تصويرهم على أنهم وثنيون صريحون أيضاً.

بعض المفسرين هم أكثر تعقيداً من ابن الكلبي بكثير، ومن بين المؤرخين المعاصرين، يبرز جي آر هاوتينغ كأول من أظهر أن الناس الذين نُدد بهم بوصفهم مشركين في القرآن كانوا أي شيء عدا أنهم وثنيون صريحون. وحقيقة أن القرآن على ما يبدو يسجل انقساماً في مجتمع التوحيد في الجزيرة العربية يمكن أن يتوقع منه أن يغير فهمنا لكيفية نشأة الدين الجديد.

النبي والمشركون

ما هي إذن القضايا الكبيرة التي تفصل بين النبي وخصومه؟ اثنان تبرزان. أولاً، يتهم المشركين مراراً وتكراراً بالجريمة ذاتها التي يتهم بها المسيحيين - تأليه الكائنات الأدنى. رفع المسيحيون يسوع إلى مكانة إلهية (رغم أن بعضهم كانوا مؤمنين)؛ رفع المشركون الملائكة إلى المكانة ذاتها وضاعفوا من خطأهم بجعلهم (أو بعضهم) إناثاً؛ وكما حدد المسيحيون هوية يسوع على أنه ابن الله، فقد دعا المشركون الملائكة أبناء وبنات الله، مما يدل على ما يبدو على نوع من الهوية الجوهرية.

كذلك فقد زعم المشركون أن الملائكة (أو الآلهة، كما كان يطلق عليهم أيضاً) كانوا شفعاء كان بإمكانهم تقريبهم من الله، وهي حجة معروفة من قبل موحيدي الأزمنة القديمة المتأخرين الذين حافظوا على آلهة أجدادهم من خلال تعريفهم على أنهم ملائكة. بالنسبة للمسيحيين، فقد رأوا أن الملائكة شفعاء أيضاً، وكان للنبي الرأي ذاته: جدله ينبثق تماماً عن حقيقة أن الملائكة الوثنية ينظر إليهم على أنهم من مظاهر الله نفسه بدلاً من كونهم عبيداً له. ويرد النبي من خلال

التأكيد بلا نهاية على أن الله واحد ووحيد، ليس له أولاد ولا يشاركه شخص آخر يشاركه في ألوهيته.

كانت فقرة الخلاف الثانية بين النبي وخصومه هي القيامة. فقد شكك بعضهم في حقيقة الأمر، ونفاه آخرون تماماً، كما ورفض آخرون فكرة الحياة الآخرة بالكامل. ويبدو أن المتشددين كانوا قد أتوا من صفوف اليهود و/أو المسيحيين بدلاً من - أو بالإضافة إلى - المشركين؛ أو ربما كان المشركون المزعومون في الواقع يهوداً أو مسيحيين من نوع ما محلي. على أي حال، يعطي المتشددون الانطباع بأنهم ظهروا على نحو متأخر تماماً، ومن ثم يُشهد من جديد على وجود شعب من النمط ذاته على الجانب اليوناني (والسرياني) من السياج.

يرد النبي بحجج متكررة على الدوام لصالح قيامة من النوع المؤلف في التقليد المسيحي، مصرراً على أن الناس سوف يقومون من الموت لأجل الدينونة. ويضيف أن الدينونة ستأتي قريباً، على شكل كارثة محلية مثل تلك التي اجتاحت المجتمعات السابقة (مثل جماعة لوط) و/أو حريق شامل. يزعمه خصومه، سائلين إياه عن سبب عدم حدوث ذلك؛ لكنه يلح على الأمر. وفي مرحلة ما، تصبح المواجهة عنيفة والكتاب مليء بالدعوات إلى السلاح، مع كثير من القتال بشأن الحرم.

(البحث عن مُحَمَّد التاريخي)

في ذلك الحين كان من الواضح أنه هنالك هجرة، على الرغم من أن الحدث نفسه لم يتم وصفه، وهنالك بعض التشريعات للجماعة الجديدة. وفي الكتاب ككل، هناك أيضاً نقاش حاد حول مؤهلات النبي نفسه. لكن وحدة الله، حقيقة القيامة والدينونة، قرب العقاب العنيف، هي إلى حد بعيد أهم الموضوعات، التي أعيد التأكيد عليها في معظم السور من القرآن.

باختصار، نحن لا نعرف فقط أن النبي كان نشطاً بين العرب في العقود الأولى من القرن السابع، بل لدينا أيضاً فكرة لا بأس بها عما دعا إليه. لذلك قد يستنتج غير الباحثين الإسلاميين أن شكوى المؤرخين من أنهم يعرفون القليل عنه، هي مجرد استياء مهني. لكن في قضية واحدة الأمر بلا شك أكثر. وهذه مشكلة كبيرة تتعلق بجزيرة العرب.

مسألة الجغرافيا

لقد كتب سكان الإمبراطوريتين البيزنطية والفارسية عن الأطراف الشمالية والجنوبية لشبه الجزيرة، حيث لدينا أيضاً العديد من النقوش؛ لكن المنطقة الوسطى كانت أرضاً غير معروفة *terra incognita*. وهذا هو بالضبط المكان الذي يضع فيه التقليد الإسلامي مسيرة حياة مُحَمَّد. فنحن لا نعرف ما كان يجري هناك، باستثناء ما نخبرنا به التقليد الإسلامي.

لا تقدّم لنا تلك المنطقة أدباً يمكن أن نربط القرآن به - باستثناء الشعر، الذي نعتمد لأجله من جديد على التقاليد الإسلامية والذي يختلف في أي حال من حيث الشخصية بحيث لا يلقي الكثير من الضوء على الكتاب. لا يوجد مصدر واحد خارج الجزيرة العربية يذكر مكة قبل الغزوات، وما من مصدر يظهر أية إشارة على التعرف عليه أو نخبرنا بما كان معروفاً عنه عندما يظهر في المصادر بعد ذلك. أن يكون هناك مكان يسمى مكة حيث هي مكة اليوم قد يكون أمراً

صحيحاً؛ أن يكون لديها حرمٌ وثنيٌّ هو أمر معقول تماماً (كانت الجزيرة العربية مليئة بالحرمات)، كما كان يمكن أن أنه كان يخصّ قبيلة تدعى قريش. لكننا لا نعرف شيئاً عن المكان بمقاربة يقينية معقولة. باختصار، ليس لدينا سياق للنبي ولا لرسالته.

من الصعب أن لا نشك في أن التقليد يضع مسيرة حياة الرسول في مكة للسبب ذاته الذي يصر فيه على أنه كان أمياً: الطريقة الوحيدة التي استطاع بها اكتساب معرفته بكل الأشياء التي أخبر بها الله سابقاً اليهود والمسيحيين كانت بالوحي من الله نفسه. مكة كانت أرضاً عذراء؛ لم يكن فيها جماعات يهودية ولا مسيحية.

يعزز الشك أن المكان ملهم عقائدياً حقيقة أن القرآن يصف الخصوم المشركين بأنهم مثل المزارعين الذين يزرعون القمح والعنب والزيتون ونخيل التمر. القمح والعنب والزيتون هي الأغذية الأساسية الثلاثة للبحر الأبيض المتوسط؛ أما نخيل التمر فيأخذنا جنوباً، لكن مكة لم تكن مناسبة لأي نوع من الزراعة، وربما لا يمكن إنتاج الزيتون هناك.

إضافة إلى ذلك، يصف القرآن خصومه مرتين بأنهم يعيشون في موقع أمة كانت قد زالت، أي بلدة دمرها الله بسبب خطاياها. كان

(البحث عن مُحمَّد التاريخي)

هناك العديد من هذه المواقع المدمرة في شمال غرب الجزيرة العربية. ويخبر النبي خصومه في كثير من الأحيان أن يعتبروا بمغزاها وفي إحدى المناسبات يقول بالإشارة إلى بقايا قوم لوط، "أنتم تمرّون بهم في الصباح وفي المساء". وهذا يأخذنا إلى مكان ما في منطقة البحر الميت. لقد ساد الاحترام للرواية التقليدية بين المؤرخين الحديثين إلى حدّ أن النقطتين الأوليين مرتا دون أن يلاحظهما أحد حتى وقت قريب تماماً، بينما تم تجاهل النقطة الثالثة. قال المفسرون إن قريش كانت تمر على بقايا قوم لوط في رحلاتهم السنوية إلى سوريا، لكن الطريقة الوحيدة التي يمكن للمرء أن يمر بمكان في الصباح والمساء هي بوضوح أن يعيش في مكان ما في الجوار.

كانت الرحلات السنوية التي يذكرها المفسّرون رحلات تجارية. تقول جميع المصادر إن قريش كانت تتاجر في جنوب سوريا، وكثيرون يقولون إنهم كانوا يتاجرون في اليمن أيضاً، وبعضهم يضيفون العراق وإثيوبيا إلى وجهاتهم. ويوصفون بأنهم كانوا يتاجرون في المقام الأول بالسلع الجلدية والملابس الصوفية وغيرها من المواد ذات الأصل الرعوي، وكذلك العطور (ليس اللبان العربي الجنوبي أو السلع الفاخرة الهندية، كما كان يعتقد). كانت تجارة القوافل الخاصة بهم تذكر لشرح

الإمام بمواد الكتاب المقدس وما يشبه الكتاب المقدس والتي تعتبر علامة في القرآن، لكن هذا يتجاوز كثيراً ما يمكن التقاطه في رحلات سنوية. مع ذلك، ليس هناك شك في أن مجتمعاً تجارياً شارك بشكل أو بآخر في ظهور الإسلام، على الرغم من أنه ليس من الواضح مدى ارتباطه بمجتمع مزارعي القرآن. عن كل هذا، هناك الكثير مما يمكن قوله، وإن لم يكن بعد على نحو مؤكّد.

ثلاثة مصادر للأدلة

المشكلة الأكبر التي تواجه الباحثين حول ظهور الإسلام هي تحديد السياق الذي عمل فيه النبي. على مَ كان رد فعله، ولماذا كانت بقية شبه الجزيرة العربية تستجيب لرسالته؟ لدينا فرصة جيدة لإحراز تقدم، لأننا لم نقرب بعد من أن نستغل كامل أنواع الأدلة الرئيسية الثلاثة - التقاليد المرتبطة بالرسول (الحديث في المقام الأول)، القرآن نفسه، و(مصدر جديد واعد بشكل هائل) علم الآثار.

الأول هو الأصعب في تناوله؛ وهذا في غاليته الساحقة يأخذ شكل الحديث - تقارير قصيرة (في بعض الأحيان مجرد سطر أو سطرين) تسجل ما قاله أو فعله شخص قديم، مثل أحد صحابة النبي أو مُحمَّد نفسه، في حادث معين، مسبوقاً بسلسلة من الإسنادات. (في أيماننا هذه، الحديث دائماً يعني حديثاً عن مُحمَّد نفسه). معظم المصادر المبكرة لحياة النبي، وكذلك بالنسبة لخلفائه المباشرين، تتألف من حديث في ترتيب معين أو آخر.

كان الغرض من مثل هذه التقارير هو التحقق من صحة الشريعة والعقيدة الإسلاميتين، فهي ليست تسجيلاً للتاريخ بالمعنى الحديث، وبما أنه كان قد تم نقلها شفهيًا، باعتبارها أقوالاً قصيرة جدًا، فقد ابتعدت بسهولة عن معانيها الأصلية مع تغير الظروف. (كانت أيضًا ملفقة بسهولة، لكن هذا في الواقع أقل من مشكلة). إنها تشهد على نزاعات حادة حول ما كانه أو لم يكنه الإسلام الحقيقي في الفترة حتى القرن التاسع، عندما تم جمع المواد واستقرارها؛ وقد حجبت هذه النقاشات الطبيعة التاريخية للأشخاص المذكورين كمراجع، بينما أخبرتنا بالكثير عن التصورات اللاحقة.

المواد غير متبلورة ويصعب التعامل معها. وببساطة فإن جمع الكتلة الضخمة من الإصدارات المتنوعة والتقارير المتضاربة حول موضوع معين اعتاد أن يكون مهمة شاقة؛ أما الآن فيتم تقديمه عملياً دون جهد من خلال قواعد البيانات القابلة للبحث. مع ذلك، ما زلنا لا نمتلك طرائق مقبولة عمومًا من أجل تنظيم المواد، سواء كدليل على النبي أو على النزاعات العقائدية اللاحقة (والتي من المحتمل أن تكون أكثر فائدة). لكن الكثير من العمل المثير للاهتمام يجري في هذا المجال.

(البحث عن مُحَمَّد التاريخي)

فيما يتعلق بالمصدر الثاني، القرآن، فقد سيطرت على دراسته حتى الآن طريقة المفسرين المسلمين الأوائل، الذين اعتادوا النظر في آياته بشكل معزول، مفسرين إياها بالإشارة إلى أحداث في حياة النبي دون مراعاة للسياق الذي ظهرت فيه في القرآن نفسه. في الواقع، كانوا يستبدلون السياق القرآني بسياق جديد.

منذ حوالي خمسين عامًا، رفض عالم مصري يدعى مُجَّد شلتوت، صار فيما بعد رئيس جامعة الأزهر، هذه الطريقة لصالح فهم القرآن في ضوء القرآن نفسه. لقد كان باحثًا دينيًا مهتمًا بالرسالة الدينية والأخلاقية للقرآن، وليس مؤرخًا على الطريقة الغربية، لكن كان ينبغي اعتماد طريقته من قبل المؤرخين أيضًا. لقد ساعد منهج المفسرين القدامى في تعيين موضع مضمون الكتاب في الجزيرة العربية وحدها، عازلين إياه عن التطورات الدينية والثقافية في العالم خارجها، وهكذا بحيث أن القصص الكتابية وغيرها من الأفكار التي نشأت خارج الجزيرة العربية وصلت إلى الباحثين المعاصرين "كاستعارات أجنبية"، التقطت بطريقة عرضية من قبل تاجر لم يفهم حقًا ما الذي كانت تعنيه.

ييزغ الإدراك ببطء أن هذا خطأ جوهري. لم يكن النبي دخيلاً يجمع بشكل عشوائي بقايا من النقاشات في العالم التوحيدي من حوله، بل كان مشاركًا بشكل كامل في هذه المناقشات. وإذا ما تحدثنا

بشكل مختلف، يجب أن يكون ظهور الإسلام مرتبطاً بالتطورات في عالم العصور القديمة المتأخرة، وبهذا السياق فإننا نحتاج إلى إعادة قراءة القرآن. إنها مهمة كبيرة، وسيكون هنالك، كما كان بالفعل، تحولات خاطئة على الطريق. لكنه سيحدث ثورة في هذا المجال.

النوع الثالث من المصادر، المثير بشكل لا يقاس، يلوح بشكل متزايد في الأفق: علم الآثار. فقد بدأت أعمال التنقيب في شبه الجزيرة العربية، المنطقة المجهولة الكبيرة، وعلى الرغم من أنه من غير المحتمل أن تكون هناك استكشافات أثرية لمكة والمدينة في أي وقت قريب، فإن نتائج هذا التخصص هي بالفعل تفتح الذهن.

تبدو جزيرة العرب مكاناً أكثر تطوراً مما كان يشتبه به معظم الباحثين في الإسلاميات (من بينهم أنا) بكثير - ليس فقط في الشمال والجنوب، بل أيضاً في الوسط. لقد بدأنا في الحصول على إحساس أكثر دقة بالمكان، ومرة أخرى، من الواضح أنه يجب أن نفكر بها على أنها أكثر ارتباطاً بباقي الشرق الأدنى مما اعتدنا القيام به. السجل المتعلق بالنقوش آخذ في التوسع أيضاً. ومع كل قطعة من اليقين الذي نكتسبه بشأن مشكلة بعينها، فإن مدى مجموعة التفسيرات الممكنة في سياق عقود الآخرين، يقدم معنى أفضل حول أين نبحث عن حلول وتخمينات أفضل حيث لا تتواجد أدلة.

(البحث عن مُحَمَّد التاريخي)

لن نكون قادرين أبداً على الاستغناء عن المصادر الأدبية، وبالطبع فإن الفرص هي أن معظم ما يخبرنا به التقليد عن حياة النبي صحيح إلى حد ما بمعنى أو بآخر. لكن لن ينجح أي تفسير تاريخي ما لم تكن التفاصيل والسياق والمنظورات صحيحة. لن نعرف أبداً ما نود (متى نحن؟)، لكن لدى علماء الإسلاميات كل الأسباب للشعور بالتفاؤل بأن الكثير من الفجوات في معرفتنا الحالية سيتم سدها في السنوات المقبلة.

جون وانسبرو

في أوائل القرن التاسع عشر، بدأ العلماء الحديثون في سبر غور مواد الدراسات القرآنية من خلال نهج النقد التاريخي. تم تقديم حجج جديدة في تحدٍ للروايات التقليدية حول تشكيل القرآن مع مجموعة متنوعة من النظريات. ويبدو أن التقييم الأكثر تطرفاً هو الذي أظهره جون وانسبرو في أعماله الاستثنائية "الدراسات القرآنية: مصادر وأساليب النص المقدس". لقد اكتشف التحليل الأدبي الذي استخدمه جون وانسبرو في دراسته القرآنية نظرية جديدة حول تشكيل القرآن. وتؤكد دراسة النتيجة أن نظرية وانسبرو هي اكتشاف جديد أعطى تأثيراً ومساراً جديداً في الدراسات القرآن. نتيجته ليست مقبولة من قبل جميع العلماء. وقد نظر بعض العلماء إلى دليل وانسبرو الذي استخدمه كحجة على أنه غير مقنع بالمطلق.

مقدمة

في الواقع، ليست مهمة سهلة استكشاف الجانب التاريخي للقرآن من خلال المناهج العلمية الحديثة. لقد أدت النظرية التي وضعها جون وانسبرو (1928-2002) في ثمانينيات القرن الماضي إلى رفع مستوى الخطاب في هذا المجال المحترم إلى سوية جديدة. وإذا ما تم أخذ كل تحليله الأدبي حول القرآن مع بعضه، فإن جون وانسبرو يجادل أنه لم ينشأ القرآن ولا الإسلام عن مُحمد، ولا حتى هما نتاج لجزيرة العرب. كما يجادل بأن القرآن لم يتبلور في شكله النهائي قبل القرن الثالث / التاسع. إن أصل محتواه، في اعتقاده، كان خليطاً من أنواع مختلفة من المواد، المنبثقة عن أنواع مختلفة من المجتمعات التي لم تكن تقيم في الجزيرة العربية. وفي تصويره لنتيجته، يقول بصراحة: "يبدو لي منطقياً أنه من المستحيل تماماً أن القوينة كان يجب أن تسبق، لا أن تلحق، الإقرار بمرجعية النص المقدس ضمن الجماعة الإسلامية. كرونولوجياً، فإن قاعدة بيانات الأدب العربي لا يمكن أن يقال إنها تشهد على وجود القانون قبل بداية القرن الثالث / التاسع.

مع ذلك، فقد اعتقد وانسبرو أن القرآن ما قبل القانوني وجد على شكل أقوال نبوية prophetic logia، وهو المصطلح الذي كان هو من استهله. والمجموعة المختلفة من قصص الأنبياء المتشابهة، تدعم بالطول المختلف وتنوع المفردات في القرآن هذه الفكرة. وحسبما يقول، "فالتكرارات والتناقضات الواضحة داخل القرآن تشير إلى أن الأقوال حققت معيار القانونية في عدة مجتمعات قبل قوننة القرآن". لقد نشأت هذه الأقوال المتنوعة من أنواع مختلفة من المجتمعات، تطوّرت في جوها الطائفي الفريد (جو يتألف من المسيحيين واليهود المحيطين، المتفاعلين والمؤثرين حتى ظهور الدين العربي الجديد)، في منطقة الهلال الخصيب، والتي اندمجت لتطوّر وتشكيل كتاب المسلمين المقدّس. هذا الاستنتاج الجديد كان قد تم وضع أسسه من خلال ملاحظة وانسبرو الدقيقة على الطبيعة الأدبية للقرآن (في الواقع، فإن هذا الاكتشاف الجديد يتناقض تماماً مع وجهات النظر التقليدية حول أصل القرآن من قبل غير المسلمين أنفسهم). فقد ساهمت قراءته أيضاً في ترسيم طبيعة أصله. ومعتقداً أنه لا توجد أم الكتاب ur-text (نسخة أصلية أو أقدم من النص) للقرآن، فقد اقترح صورة لتكوينه بالقول إن "عرضاً لنطاق معجمي محدود نسبياً، فتلك الصيغ تفيد في تأكيد الانطباع حول توليف مصنوع من مناظير غير ذات صلة أصلاً".

نتيجة من النقاش:

مناقشة نظرية وانسبر

إن فكرة وانسبرو المتعلقة بالقرآن لم يتم القبول بها على نحو مجرد أو رفضها بالكامل. وقبل القبول باستنتاجه الجديد، يمكن للمرء أن يتعثر في فهم ما يعنيه حقاً في كتاباته. ومحافظاً على مستوى عالٍ من اللغة الإنكليزية الأكاديمية، فقد كانت منمقة بالحرف العربي، الكتابات العبرية، المصطلحات اليونانية اللاتينية التي تتطلب تماماً أن يكون القراء على دراية بالخطاب الأكاديمي. كان فكره يقدّم بكلام ثقيل، بل إنه حتى الأكاديميين يظهرون في هذا المجال فهماً مختلفاً أثناء تحليلهم لمصطلحه. فعلى سبيل المثال، يعرف هربرت بيرغ Herbert Berg أقواله النبوية (المفاهيم أو الأفكار المنسوبة إلى الأنبياء) باعتبارها أقوالاً تطورت كسلسلة من مناظير غير منسقة لتلبية الاحتياجات الليتورجية والتعليمية لمجموعة ما، بينما يفترض فريد دونر Fred Donner أن هذا المصطلح إنما يشير إلى الحديث النبوي، في حين يصوّر غابرييل رينولدز Gabriel Reynolds المصلح بإيجاز على أنه أقوال وعظية. علاوة على

ذلك، فإن بعض الباحثين مثل تشارلز آدمز Charles Adams، غ. هـ. آ. جوينبول G.H.A. Juynboll، ودبليو. غراهام W. Graham اعترفوا بصدق بصعوبة التواصل مع هذه الفكرة.

لقد طوّروا وانسبوا وضوحه حول القوينة المتأخرة للقرآن عبر الحجة من الصمت (argumentum a silentio)، مؤكداً أنه لا توجد إشارة إلى القرآن في الفقه الأكبر، الذي كتبه أبو حنيفة (150 هـ) (أرخه فينسينك Wensinck بأنه يرجع إلى منتصف القرن الثاني / الثامن تقريباً).

هذه الفكرة تعني أن كتاباً هاماً مثل هذا، حيث تقدّم هنا المناقشة الرئيسية حول العقيدة الإسلامية، لا ينبغي أن يهمل ذكر آيات من القرآن. وافتقاد المراجع القرآنية في هذا الكتاب الأساسي يقترح أن القرآن في ذلك الوقت بالذات لم يكن قد وصل إلى حالته التي لا تبدّل لها ne varietur status بعد.

في فحصه لحجة وانسبوا، يقترح آدمز وجهة نظر بديلة لهذه الفكرة. فوفقاً لتحليله، كُتب الفقه الأكبر في جو من الصراع الطائفي حيث كان هذا الكتاب يستهدف مجموعات معينة مثل الخوارج أو الجهمية كقراء، حيث كانت القضية المركزية لا تتطلب إشارات ثقيلة إلى القرآن، بل التعامل مع القضايا اللاهوتية التي طرحتها الجماعة. ومن ثم، فإن غياب أو عوز الإشارات إلى القرآن لا يعني بالضرورة

إنكار وجود القرآن ككتلة مغلقة في ذلك الوقت. من ناحية أخرى، فقد قدم جوينبول كتابين آخرين، ألا وهما *العالم والمتعلّم* و*رسالة إلى عثمان البتي*، وكلاهما ينسب إلى أبي حنيفة، واللذين يمكن أن يسهلا لنا إعطاء صورة واضحة عن عدد من الإشارات إلى القرآن في الأعمال المنسوبة إلى أبي حنيفة. علاوة على ذلك، فقد قدّم نصاً هاماً آخر يعزى إلى حسن بن مُحمَّد الحنفية (100 هـ). وهذا العمل كان قد نشر على يد فان إس Van Ess في Arabica. وهو يقول إنه إذا كان بالإمكان إثبات أن الرسالة حقيقية، فإنها ستقوض أسس نظرية وانسبرو بالكامل لأنها تتضمن شواهد عديدة من القرآن.

يبدو لي أن كمية الإشارات القرآنية المثقلة بها مثل هذه الأعمال البحثية لن تدحض نظرية وانسبرو فحسب لأنه هو ذاته يقبل بوجود هذه الآيات القرآنية في شكل الأقوال النبوية. مع ذلك، فإنه من الصعب أيضاً قبول نظريته بالاعتماد على افتقاد الإشارات القرآنية في أوائل أعمال المسلمين كونه لا يوجد تفسير مقنع حول كيفية تطوّر هذه الإشارات أو الأقوال النبوية لتكون نصاً مقدساً متبلوراً. وربما أمكن أن يكون مجرد افتراض يقترحه باحثون سابقون. كيف بالضبط كانت عملية النمو، لم يتم التوضيح، من السلطة التي اختارت الأقوال النبوية من جماعات مختلفة، لم تتم الإشارة في أي موضع، وكيف صاغها القرآن في شكل مميز (مكي\مدني)، لم يشرح قط.

في حين يناقش آدمز وجوينبول مقولته الحجة من الصمت *argumentum a silentio*، يناقش غراهام ودونر عملية البلورة المتأخرة للقرآن التي كانت ستستغرق ما يقرب من قرنين. وبناء على تحليله لبعض المقاطع التي تكرر قصصاً متماثلة بمفردات متنوعة، فإن اقتراح وانسبرو يقول إن طبيعة التكرار في القرآن تشير إلى عملية بطيئة وطويلة من التطور من أجل تقديم نص مغلق قوي كالذي لدينا اليوم. ويؤكد دونر أنه حتى لو وافق المرء على حكم وانسبرو الشكوكي، يظل ممكناً أن التطور الذي يعرضه كان بإمكانه أن يحدث في عشرين عاماً وليس مئتين.

مضمون أعمال جون وانسبرو:

إذا كان يجب القبول بنظرية وانسبرو فيما يتعلق بالتبلور المتأخر للقرآن فإن الآثار ستكون ضخمة تماماً. وأي جهد لتأسيس ارتباط بين مُخْمَد والقرآن سوف يبدو مستحيلاً، لأنه وفقاً لما يراه وانسبرو، لم يكن القرآن قد نشأ عنه، كما أنه ليس في زمنه ولا حتى في الحجاز. وأية أعمال بحثية تتعلق بتاريخيته (مثل الناسخ والمنسوخ) والتسلسل الزمني التقليدي للوحي لم تعد صالحة. الطبيعة المميزة السائدة لآياته وفصوله، أي كمكي ومدني، سيتم إبطالها أيضاً نظراً لأن تعريفها كان يعتمد فقط على هجرة مُخْمَد. لا يمكن تصور، مهما يعمل الباحث، سواء أكان بحثاً إسلامياً أم بحثية غربية (مثل نولدكه، شفالي،

بيرغشتريسر، بریتسل، بیزتون، بیل، وات وغيرهم) الذين بذلوا جهودهم في دراسات قرآنية مبنية على تاريخية القرآن وترتيب تسلسله الزمني، سوف تتعرض للإلغاء. ويصل موتسكي Motzki بحزم إلى أنه إذا تم القبول بنظرية وانسبرو، لن تكون هنالك طريقة لوضع أساس لأي شيء من الوحي أو من حياة مُحَمَّد التاريخي من القرآن، السيرة، التفسير أو الحديث. إن البحث عن الحقائق التاريخية في هذا النوع من الأدب سيكون تمرين بحث بلا معنى.

عمل نيفويدعم نظرية وانسبرو.

لقد تركت نظرية وانسبرو اثراً بالفعل؛ فسلطت بقعة ضوء جديدة وفتحت مساراً حديثاً في الدراسات القرآنية. وعلى الرغم من أن نتائجه لم تقبل على نحو شمولي، فإن بعض الباحثين الجدد يستخدمون الأساليب الجذرية التي قدمها في مجال سيرة النبي. وباستخدام تفكير وانسبرو الراديكالي، فإن مجموعة من الباحثين الحديثين يجادلون بشأن وجود مُحَمَّد، من أجل إعادة بناء صورة تاريخية عن حياة النبي. وهذه المجموعة من الباحثين الحاذقين وضعت بحزم أسس حجتهم على فرضية أنه لا يوجد دليل مادي مقنع يؤكد الرواية التقليدية التي سجلت من قبل المسلمين، أو أنه حتى بعض الأدلة المادية التي يكشف عنها من قبلهم، تبدو بأنها تتناقض مع الرواية التقليدية السائدة.

(البحث عن مُحَمَّد التاريخي)

من بين مؤيدي وانسبرو يبرز يهودا د. نيفو، وهو عالم آثار أمضى الكثير من حياته المهنية في دراسة النقوش باللغة العربية القديمة التي وجدت في صحراء النقب. وعلى عكس وانسبرو، الذي اعتمد على التحليل الأدبي للقرآن وأدب التفسير، أقام نيفو نظرياته على المصطلحات الدينية على تلك النقوش. وباستخدام الأدلة الأركيولوجية، مع تلك المتعلقة بالعملات والنقوش، لخص نيفو نتيجة مماثلة للتي قدمها وانسبرو، والتي تقول إن القرآن هو نتيجة لعملية بناء بطيئة وطويلة. إن العوز إلى الدليل المادي شجع نيفو على تقديم أطروحة جذرية من خلال اقتراح أن المناسبات الشعبية في السيرة أو حتى مُحَمَّد والخلفاء الأربعة الأوائل هم عملياً سمات لميثة. لقد استهلت هذه الفكرة بناء على غياب دليل قوي قانوني والذي يمكن أن يعزى إلى مُحَمَّد. وأقدم الأدلة الأثرية التي تعترف بمحمد على أنه نبي كان فقط قد ظهر حوالي عام 690 م. وعلى الرغم من أن اسم مُحَمَّد كان قد ضرب على العملات المعدنية التي اكتشفت في القرن السابع، يقول نيفو إن الكلمة يجب أن تقرأ كصفة وليس كاسم، منكرًا تاريخية مُحَمَّد كشخص. في شرحه لنظريته، اعتقد نيفو أنه لا يوجد غزو إسلامي على الإطلاق. ما كان يحدث حقاً برأيه هو أن بيزنطة سحبت قواتها عمداً من المنطقة العربية كجزء من سياستها الإدارية. في الفترة ذاتها، جهز الأباطرة بشكل منهجي القبائل العربية في سوريا / فلسطين استعداداً

(البحث عن مُحمَّد التاريخي)

لانسحاب بيزنطة في نهاية المطاف. في العملية التدريجية للانسحاب تمرد العرب على حكومة بيزنطة. ويبدو أنه يصور أن الغزو الإسلامي كان في الواقع التمرد العربي على الإمبراطورية البيزنطية، قائلاً:

الفعل النهائي للانفكاك عن الأقاليم (الغزو البربري، التمرد الشعبي) الذي يسجل التاريخ كسبب احيد له، هو في الواقع ليس سوى قمة جبل الجليد.

اعتقد نيفو أن المتمردين العرب كان عليهم اختراع مفهوم ديني جديد من أجل إثبات الدين الرسمي لإمبراطوريتهم المتنامية. وبعد أن أصبح حاكماً جديداً للأقاليم، كان لا بد من ضرب اسم مُحمَّد على عملتهم من أجل الوصول إلى هدفهم (وهو تطوير دين جديد وشخصية هذا الدين). ومن أجل مسح التأثيرات المتبقية من بيزنطة، يبدو أن هذه الخطوة كانت جزءاً من حملة غير مباشرة ضد -المسيحية مباشرة بعد سحب قوات بيزنطة من أقاليمها.

بكلمة أخرى، ضرب الكلمة مُحمَّد على العملات لم يكن من أجل إثبات وجود ديانة جديدة لدولة جديدة فحسب بل أيضاً كطريقة بديلة من أجل تحفيز عقيدة التوحيد وإنكار مفهوم الثالوث، مفهوم جديد لسلطة متطورة جديدة. وأثناء مناقشته لأصل القرآن، قدّم نيفو حجته باستخدام منهجيته الصارمة. وفي ضوء النقوش العربية

_____ (البحث عن مُحمد التاريخي) _____

وطبيعة القرآن نفسه، اعتقد نيفو وكورين، شريكته في البحث، أن القرآن هو مزيج من نصوص صغيرة متنوعة مع الكتاب المقدس كعمل مرجعي. وقد أعطت عملية التجسيد الطويلة القرآن شكله النهائي في العراق وليس في الحجاز. وهذه النظرية تم وضعها بناء على العديد من إشارات القرآن إلى الأمطار المنتظمة ونخيل البلح.

يهودا د. نيفو

(1992 — 1932) Yehuda D. Nevo

اكتشف الأركيولوجي يهودا د. نيفو نقوشاً كوفية في صحراء النقب، نشر أربعمئة منها في النقوش العربية القديمة من النقب *Ancient Arabic Inscriptions from the Negev*. وهذا ما دفع به، مع زميلته جوديت كورين Judith Koren، إلى إعادة فحص أصول الإسلام وبدايات التاريخ الإسلامي.

إنهما يشككان بشكل أساسي في تاريخية الروايات الإسلامية التقليدية للإسلام المبكر، ومن ثم التمسك بالمدرسة التصحيحية Revisionist للدراسات الإسلامية. شارك نيفو وكورين في تأليف كتاب بعنوان "مفترق طرق إلى الإسلام: أصول الدين العربي والدولة العربية"، والذي يعرض نظرية لأصول وتطور الدولة والدين الإسلاميين. وحسب رأيهما، غزا العرب الشرق الأدنى كوثنيين - لا كمسلمين - واستولوا على التوحيد اليهودي-المسيحي الذي صادفوه في الأرض التي غزوها، ثم حولوه لاحقاً إلى دينهم. وهكذا، فإن قصة

(البحث عن مُحَمَّد التاريخي)

مُحَمَّد باعتباره نبياً والقرآن تعتبر غير صحيحة على الإطلاق. ونتج عن هذا الشك القوي انتقادات شديدة من قبل المؤرخين الآخرين. تم أيضاً نشر بعض أعمال نيفو في كتاب البحث عن مُحَمَّد التاريخي، الذي حرره ابن الوراق.

من الأدلة الأثرية والافتقار إليها في القرن السابع والحقبة الإسلامية الأولى، يلقي المؤلفان شكوكاً حول صحة الروايات التقليدية للأصول الإسلامية المبكرة التي لا تزال توجد كحقيقة في معظم كتب التاريخ. وتجدر الإشارة إلى أن الأدلة الأثرية والكتابية والتاريخية توفر، وفقاً للمؤلفين، رؤية للشرق الأوسط في القرنين السابع والثامن والتي تفتقر إلى أسبقية أي "نبي" أو وجود دين سيُعرف لاحقاً باسم دين الإسلام.

بناءً على الأدلة المقدمة في الكتاب، يستنتج المؤلفان أن:

تعتبر الروايات الإسلامية التقليدية من القرنين السابع والثامن فكرة متكاملة لا يمكنها الصمود أمام الفحص التاريخي على أساس الأدلة الأثرية والكتابية والسجلات غير الإسلامية. (على سبيل المثال، لا تذكر المصادر المسيحية المبكرة "الخلفاء الراشدين" أو أي من معارك الفتوح الشهيرة - الغزوات العربية - الإسلامية المبكرة التي سهلت انتشار الإسلام والحضارة الإسلامية - وأن العملات المعدنية في تلك

المنطقة وذلك العصر استخدمت علم أيقونات بيزنطي - ليس إسلامياً - حتى عهد عبد الملك بن مروان (646-705 م).

الأطروحة التي يقدمها الكتاب جريئة تماماً. لم يكن ثمة غزوات عربية في سوريا؛ كانت بيزنطة قد غادرت أقاليمها المشرقية، وبدأت قبائل عربية في الانتقال إليها. العرب في ذلك الوقت كانوا إلى حد كبير وثنيين، لا مسلمين. الأوصاف الإسلامية للحياة الوثنية تشتق من أعراف عبادية cult في النقب، لا الحجاز. إن نخب السكان العرب في سوريا، الذين كانوا ما يزالون موالين للبيزنطيين، تبنا صيغة توحيد غير محددة قامت على أسس مأخوذة عن التيارات اليهودية-المسيحية في سوريا، لا جزيرة العرب. واحتاجت إلى قرن أو أكثر لتصبح الإسلام. مُحمَّد ليس شخصية تاريخية، وكذلك أيضاً أي من خلفائه الأوائل، الراشدين. مُحمَّد هو موضوع لبيوغرافيا ألفت في نهاية القرن السابع. والقرآن تولى تأخراً لم تأخذ شكلها النهائي إلا في القرن التاسع تقريباً. معاوية فعلياً هو الخليفة الأول، الذي انتصر في صراع عربي-داخلي ليَشكِّل قيادة قومية موحدة. مع ذلك، فديانة معاوية كانت توحيدية غير محددة، والإشارات المادية الأولى التي يمكن التحقق منها لمحمد لا تطالعنا حتى فترة حكم عبد الملك، عام 692 تقريباً. وحتى عندئذٍ، يقول المؤلفان إن تلك الإشارات لم تكن لشخص تاريخي، بل استخدم مُحمَّد كنعت، يشير إلى فكرة تتعلق بني مرغوب،

مختار. في مرحلة متأخرة، حين أدرك العرب عوزهم لنسب بين الحضارات الأكثر رسوخاً، حين صاروا يحكمون، ولحاجة دولتهم الجديدة إلى ديانة رسمية، أحسوا بالحاجة إلى ميثقة قومية موحدة، مجيدة. ومن هنا جاء تأليف السيرة، الرواية التقليدية، والقرآن.

إذن، لم يكن هناك غزو عربي للمحافظات البيزنطية الشرقية. كانت بيزنطة قد انسحبت فعلياً من المنطقة قبل فترة طويلة، ووضعت القبائل العربية "كموالٍ" (foederati) : [هو اسم كان يُطلق على الدول التي منحها روما القديمة امتيازاتٍ خاصّة مُقابل توفير دعم عسكري للجيش الروماني] في مكانها. مع ذلك، فقد سيطر العرب في نهاية المطاف تقريباً دون صراع. كذلك، فإن معاوية الأول (الذي يوصف تقليدياً باسم الخليفة الأموي الأول)، كان أول حاكم تاريخي للإمبراطورية العربية، وظهر كأمر حرب \ رجل قوي من الفويدراتي الأخرى.

بعودة أكثر تفصيلاً لما سبق، فبعد السيطرة على المنطقة، تبنى العرب توحيداً بسيطاً قائماً على المسيحية-اليهودية، التي واجهوها في مناطقهم التي احتلوها حديثاً، ثم قاموا بتطويرها تدريجياً لتصبح ديانة عربية توجت بالإسلام في منتصف القرن الثامن. وعلى نحو أكثر دقة، فبعد فرض سيطرتها، تبنت النخبة العربية الجديدة توحيداً بسيطاً متأثراً

(البحث عن مُحمد التاريخي)

بالمسيحية-اليهودية، التي واجهوها في مناطقهم المكتسبة حديثاً، وطورتها هذه النخبة تدريجياً لتصبح الدين العربي - الإسلام.

لم يتم جمع القرآن وتنسيقه بالكامل حتى العصر العباسي حين تم تطوير منظومة قانونية (شريعة) متميزة عن المنظومة البيزنطية المستخدمة من قبل الأمويين. احتاجت الشريعة إلى كتاب مقدس رسمي للادعاء بأن المنظومة اشتقت منه من خلال التفسير ومن ثم تمت قوننة "الأقوال النبوية prophetic logia" باعتبارها كلمة الله.

تؤكد الأدلة التي قدمها المؤلفان بشكل فعال وجهة نظر باحثين آخرين، مثل أعمال فريد دونر Fred Donner التاريخية، وجون وانسبرو John Wansbrough أو عمل باتريشيا كرونه Patricia Crone ومايكل كوك Michael Cook الهاجريون⁽¹⁾ Hagarism الذين يقترحون لأسباب مختلفة أن الإسلام والقرآن لم يكونا من عمل مُحمد.

في هذا البحث المثير للجدل حول التاريخ المبكر للإسلام، يقدم عالم الآثار يهودا د. نيفو والباحثة جوديت كورين نظرية ثورية عن أصول وتطور الدولة والدين الإسلاميين. وفي حين أن معظم الأعمال في هذا الموضوع تستمد نظرتها إلى تاريخ هذه الفترة من الأدب الإسلامي، فإن مفترق طرق إلى الإسلام يدرس أيضاً أنواعاً مهمة من

¹ (راجع ترجمتنا للكتاب.

(البحث عن مُحمد التاريخي)

الأدلة المهمة حتى الآن: أدب السكان المحليين (المسيحيين)، الحفريات الأثرية، علم العملات، وخاصة النقوش الصخرية. تضع هذه التحليلات الأساس لوجهة نظر جذرية حول تطور الإسلام.

لم يتم إكمال هذه العملية حتى منتصف القرن الثامن عشر. وهذا التفسير للأدلة يؤكد وجهة نظر العلماء الآخرين، الذين يقترحون لأسباب مختلفة أن الإسلام والنسخة القانونية من القرآن قد سبقتهما فترة طويلة من التطور.

هذه النظرة الجديدة تضع حداً للتاريخ التقليدي لظهور الإسلام، الذي يدعي أن الإسلام بدأ مع مُحمد في مكة والمدينة حوالي 622؛ ثم انتشر في جميع أنحاء شبه الجزيرة العربية تحت قيادته الكاريزمية؛ وأخيراً، بعد وفاة مُحمد (632)، ألهم أتباعه أن يغزوا مناطق شاسعة في كل من الشرق والغرب. على النقيض من ذلك، يشير كل من نيفو وكورين إلى أن ظهور الدولة العربية خلق حاجة إلى دين الدولة، الذي أطلق عليه في نهاية المطاف الإسلام. إن إعادة التفكير الملفتة والمثيرة للجدل في تاريخ الإسلام المبكر يجب أن تُقرأ للطلاب وللباحثين في التاريخ الإسلامي وأي شخص مهتم في أصول ثاني أكبر دين في العالم.

نظرًا لأن الأدلة الخارجية ضرورية لتأكيد وجهة نظر مستمدة فقط من الرواية الأدبية الإسلامية، فإن الافتقار إلى مثل هذا التأكيد هو حجة مهمة ضد تاريخية هذه الرواية. ومن ثم فإن هذا النهج أكثر

انفتاحاً من "التقليدي" لأن يُقبل به من "حجة الصمت argumentum e silentio". إذا كنا مستعدين لإهمال تقرير حول حدث ما غير مدعوم، فيجب أن نقبل أنه قد لا يوجد شيء لاستبداله به: لم يحدث هذا الحدث ببساطة. إن عدم وجود دليل على ذلك خارج "الرواية التقليدية" يصبح من ثم دليلاً إيجابياً يدعم الفرضية القائلة بأنه لم يحدث. ومثال واضح على ذلك هو عدم وجود أدلة، خارج الأدب الإسلامي، للرأي القائل بأن العرب كانوا مسلمين وقت الفتح.

من وجهة نظر الإجماع للتاريخ الإسلامي المبكر، شرعت القبائل العربية، الموحدة والملهمة بتعاليم مُحمَّد، في الجهاد العسكري الذي انتزع سوريا وفلسطين من الإمبراطورية البيزنطية الضعيفة في السنوات التي تلت عام 630 بعد الميلاد. لكن وفقاً لهذا البحث التصحيحي revisionis الراديكالي الذي قام به عالم الآثار الراحل نيفو وزميلته كورين، وهي "أخصائية معلومات"، فإن كل جزء في هذه العقيدة خطأ. ومستندين في حججهم إلى دراسة مفصلة للآثار، النصوص المعاصرة، التحليلات اللغوية والأدلة من العملات المعدنية، توصل المؤلفان إلى أطروحة والتي ستكون حتماً مهيجة للمؤمنين الإسلاميين. يجادل المؤلفان بأن بيزنطة نقلت طواعية مقاطعاتها الشرقية إلى الدول التابعة العربية في استمرار لسياسة إمبراطورية امتدت لقرون. لم يكن

العرب الذين استولوا على المنطقة بعد عام 630، مسلمين، بل مزيج من الوثنيين وأتباع "التوحيد اليهودي - المسيحي" غير المحدد الذي تطور منه الإسلام على مدار العقود التالية. ويجادلان بأن مُحمَّد لم يكن شخصًا تاريخيًا، بل كان شخصية أسطورية أصبحت، ابتداءً من تسعينيات القرن السابع، "نبيًا عربيًا قوميًا" لدين رسمي جديد للدولة العربية الموحدة. بالإضافة إلى الغضب الإسلامي الذي سيثيره كشف الزيف الديني من قبل المؤلفين، قد يكون للمتخصصين في هذا المجال اعتراضات على أسلوب تناولهما للموضوع. غير مقنع بشكل خاص سردهم الرشيق العقلاني للسياسة البيزنطية تجاه المقاطعات الشرقية، حيث يؤكدان أن الحكومة البيزنطية شجعت عمداً ثم اضطهدت الهرطقة، وأذكت نار كراهية الإمبراطور نفسه وتركت أراضيها مفتوحة أمام التوغلات العسكرية من قبل القوى المتنافسة، وكله من أجل التوفيق بين السكان مع خططهم طويلة الأمد لأن تتخلى عنهم الإمبراطورية.

منهجية

باستخدام منهجية تاريخية، لم يفحص المؤلفان الأدب الإسلامي فحسب، بل فحصا المصادر المهمة قبل القرن التاسع، مثل الحفريات الأثرية، العملات، النقوش الصخرية، وسجلات السكان المحليين غير المسلمين.

أفهما يوفران مجموعة كبيرة من النقوش التي تم تجاهلها حتى الآن فلم ترد في التواريخ التقليدية، والتي هي في معظمها تعود إلى القرنين السابع والثامن، ويستخدمانها لتتبع أثر سرد تاريخي مختلف إلى حد كبير عن الروايات التقليدية.

كأنموذجيين من منهجية المقاربة التصحيحية، يهمل المؤلفان كل المصادر الإسلامية بوصفها غير قابلة لأن يُعتمد عليها، بما في ذلك التاريخان الكلاسيكيان، والتي اعتبرت كلها تلفيقات متأخرة. والكاتبان يؤكدان على تفوق الأدلة الأركيولوجية وتلك المتعلقة بالعملات ككل على أنواع الأدلة النصية (مع أنهما يستخدمان الأدلة النصية كلما كانت تدعم فرضيتهما - خاصة من المصادر البيزنطية والكنسية).

قبل زمن يوستينانوس بحقبة طويلة، قررت بيزنطة، التي كانت سلطة أباطرتها ضعيفة للغاية، التخلص من أقاليمها الشرقية المثيرة للمتعاب. لكن كيف حصل هذا؟ ليس عبر انسحاب مفتوح، بل من خلال تنفير السكان المحليين، وإن مع تأكيد الازدهار، وذلك في اعتقاد منهم أنه من الأفيد المتاجرة معهم من حكمهم. انسحب البيزنطيون عسكرياً عن طريق ترك الدفاع عن مجمل المنطقة جنوب أنطاكية؛ وجلبوا القبائل العربية ليستولوا على الإدارة المحلية، واضطهدوا المسيحيين المونوفيزيت المحليين كطريقة لإثارة عدائيتهم، وجعل الانسحاب مسوغاً أكثر.

إزالة الصبغة الميثولوجية عن محمد

بعودة إلى بولتمان، فأنا أعتقد أن كتابات بولتمان كان يجب أن تسبق كتابات شفائتسر، لأنه من المفيد جداً أن نفصل ما هو ميثولوجي، إن في حياة يسوع أو مُحمد، عما هو تاريخي، ثم نختم بالعودة إلى وانسبرو لتقرير بحثياً ما نحن معه وما لا نوافق عليه. بالنسبة لنا كباحثين في الشرق ومن خلفية إسلامية نبحت عن الوجود التاريخي لمحمد، يمكن لنا القول حول إزالة الصبغة الميثولوجية عن مُحمد ما يلي:

1. في دراستنا العميقة لبيئة سبينوزا (1632 - 1677) الثقافية، يمكن القول دون تردد إن هولندا النصف الأول من القرن 16 أكثر انفتاحاً وتحرراً بقرون من سوريا القرن 21. لذلك لا نستغرب أن تصدر برلين ولايتسغ ولايدن ولندن وغيرها من البحوث الإسلامية ما يحتاج العالم الإسلامي إلى عشرات القرون كي يصل إلى بداياتها؛

2. الجانب الميثولوجي (لا تعني الميثولوجيا هنا أساطير) في العهد الجديد، خاصة إنجيل يوحنا، مكثف جداً فيما يخص المسيح، في حين أن الجانب الميثولوجي فيما يخص النبي مُحَمَّد، ضئيل جداً في القرآن، وما يقال في سورتي النجم والإسراء بالنسبة لميثة الإسراء والمعراج يسقط عند أول مقارنة عقلانية بحثية لتلك المسألة؛

3. لا يوجد في دول الشرق العربية تراكم معرفي علماني أو لاديني، فهذا الشرق ما يزال محكوماً بثقافة أصولية يبدو أنه كلما ازداد الغوص فيها خلفاً كلما ازدادت موثوقية العمل من قبل رجال الدين وأتباعهم. هذا يعني أنه كلما ابتعدنا عن الحاضر الآني بفكره ومنجزاته، كلما اعتُبرت مصداقيتنا أكبر. وهذا يتعارض بالمطلق مع أية رغبة بالتطوير؛

4. بدل المناقشة ووضع اليد على سلبات الأعمال النقد-إسلامية، يشهر أكثر الإسلاميين انفتاحاً سيف التكفير في وجه التفكير، الأمر الذي يجعل الباحثين النقد-إسلاميين، في الشرق والغرب، يعيشون هاجس رعب الاعتداء على الحياة، وهو ما يستنفذ معظم طاقاتهم العصبية والذهنية.

الإسراء والمعراج

في اعتمادنا منهج وانسبرو النقدي طريقة للتعامل مع النص القرآني، يمكن لنا القول ما يلي:

إذا ما حاولنا أن نفهم منطقياً سورة الإسراء، التي يقول معظم المسلمين إن الآية الأولى منها هي الدليل الحاسم على ميثة الإسراء، إحدى الميثاث النادرة في القرآن؛ لا بدّ لنا من العودة إلى تلك السورة التي تقول بدايتها:

1. سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ
2. وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا
3. ذُرِّيَّةً مِّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا
4. وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَرَيْنِ.

نلاحظ هنا أولاً أن لا علاقة موضوعية بين الآية الأولى والآيات التي تتبعها على الإطلاق. كذلك فإن تسمية السورة "بالإسراء" جاءت بعد زمن من تسميتها "بني إسرائيل"؛ وهذا طبيعي للغاية لأننا نجد الكلام بعد الآية الأولى متركزاً على بني إسرائيل.

إذاً، كيف نفسّر إقحام ميثة الإسراء في سورة بني إسرائيل، وكيف نفسّر تغلب التسمية الحديثة على القديمة حتى أن "بني إسرائيل" نُسيت عملياً فلا يعرف بها غير الباحثين؟

في نص هام جداً لليعقوبي (2: 261)، يقول هذا المؤرخ الإسلامي في حديثه المطول حول الصراع بين عبد الملك بن مروان، الحاكم الأموي في دمشق، وعبد الله بن الزبير، الحاكم القرشي في مكة: "ومنع عبد الملك أهل الشام من الحج، وذلك أن ابن الزبير كان يأخذهم، إذا حجوا، بالبيعة، فلما رأى عبد الملك ذلك منعهم من الخروج إلى مكة، فضج الناس، وقالوا: تمنعنا من حج بيت الله الحرام، وهو فرض من الله علينا!"

فقال لهم: هذا ابن شهاب الزهري يحدثكم أن رسول الله قال: لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، مسجدي، ومسجد بيت المقدس، وهو يقوم لكم مقام المسجد الحرام، وهذه الصخرة التي يروى أن رسول الله وضع قدمه عليها، لما صعد إلى

السماء، تقوم لكم مقام الكعبة، فبنى على الصخرة قبة، وعلق عليها ستور الديباج، وأقام لها سدنة، وأخذ الناس بأن يطوفوا حولها كما يطوفون حول الكعبة، وأقام بذلك أيام بني أمية".

اعتماداً على منهج وانسبرو كما اشرنا من قبل، يمكن القول إن هذه الآية أضيفت زمن عبد الملك بن مروان من أجل إعطاء دعم ديني لخطوة الخليفة الأموي في مواجهته السياسية-العسكرية لابن الزبير.

في القرآن لا يوجد حديث صريح عن المعراج. لكن ثمة من يقول من الباحثين الإسلاميين إن سورة النجم هي الدليل غير المباشر على "ميثة" المعراج. تقول هذه السورة:

1. وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ
2. مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ
3. وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ
4. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ
5. عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ
6. ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ
7. وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ
8. ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ

9. فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى
10. فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى
11. مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى
12. أَفْتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى
13. وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى
14. عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى
15. عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى
16. إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى
17. مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى
18. لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى

الآيات السابقة، برأينا، لا تتضمن أدنى دليل على "المعراج"؛ ولو كانت بالفعل تشير إلى هذه الميثة، لكان من الاعتيادي أن أن تسمى بسورة المعراج، نظراً لأهمية هذا الحدث سياسياً بالنسبة لبني أمية والذي يمكن لهم أن يؤكّدوا فيه على القيمة الروحية للقدس، باعتبارها تابعة للحكم الأموي في دمشق. لكن هذا لم يحصل. واعتقادنا شبه جازم أن المفسّرين الأوائل بحثوا عن آيات تدعم ميثة "المعراج" فوجدوا في النجم ما يحقق لهم غايتهم: لا يعقل أن يظل الحدث معلقاً. — مع ملاحظة

أن سورة النجم تسبق سورة الإسراء بخمس سنوات على الأقل، في حين يجمع المسلمون عموماً على أن الإسراء والمعراج حدثا في وقت واحد.

في اعتقادنا، وضمن سيرورة النقل عن الأدب الديني اليهودي-المسيحي، فقد تبنى المسلمون ميثة سلّم يعقوب الواردة في سفر التكوين:

"تك 10:28: وَخَرَجَ يَعْقُوبُ مِنْ بَيْتِ سَبْعَ وَمَضَى إِلَى حَارَانَ. تك 11-28: وَاتَّفَقَ أَنَّهُ وَجَدَ مَكَانًا بَاتَ فِيهِ، لِأَنَّ الشَّمْسَ قَدْ غَابَتْ. فَأَخَذَ بَعْضَ حِجَارَةِ الْمَكَانِ. فَوَضَعَهُ تَحْتَ رَأْسِهِ وَنَامَ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ. تك 12-28: وَحَلَمَ خُلُمًا، فَإِذَا سُلَّمٌ مُنْتَصِبٌ عَلَى الْأَرْضِ وَرَأْسُهُ يُلَامِسُ السَّمَاءَ، وَإِذَا مَلَائِكَةُ اللَّهِ صَاعِدُونَ نَازِلُونَ عَلَيْهِ، تك 13-28: وَإِذَا الرَّبُّ وَقِفَ بِالْقُرْبِ مِنْ يَعْقُوبَ، فَقَالَ: "أَنَا الرَّبُّ إِلَهُ إِبْرَاهِيمَ أَيْيِكَ وَإِلَهُ إِسْحَقَ. إِنَّ الْأَرْضَ الَّتِي أَنْتَ نَائِمٌ عَلَيْهَا، لَكَ أُعْطِيهَا وَلِنَسْلِكَ، تك 14-28: وَيَكُونُ نَسْلُكَ كَثْرَابِ الْأَرْضِ، فَتَنْتَشِرُ غَرْبًا وَشَرْقًا وَشَمَالًا وَجَنُوبًا، وَيَتَبَارَكُ بِكَ وَبِنَسْلِكَ جَمِيعُ عَشَائِرِ الْأَرْضِ. تك 15-28: وَهَا أَنَا مَعَكَ، أَحْفَظُكَ حَيْثُمَا اتَّجَهْتَ، وَسَأُرْدُكَ إِلَى هَذِهِ الْأَرْضِ، فَإِنِّي لَا أَتْرُكُكَ حَتَّى أَعْمَلَ بِمَا كَلَّمْتُكَ بِهِ ". تك 16-28: فَاسْتَيْقَظَ يَعْقُوبُ مِنْ نَوْمِهِ وَقَالَ: "حَقًّا، إِنَّ الرَّبَّ فِي هَذَا الْمَكَانِ، وَأَنَا

لم أَعْلَمْ ". تك 28-17: فخاف وقال: " ما أَرَهَبَ هذا المكان! ما هذا إِلَّا بَيْتُ اللَّهِ! هذا بابُ السَّمَاء! " تك 28-18: ثُمَّ بَكَرَ يَعْقُوبُ فِي الصَّبَاحِ وَأَخَذَ الْحَجَرَ الَّذِي وَضَعَهُ تَحْتَ رَأْسِهِ وَأَقَامَهُ نُصْبًا وَصَبَّ عَلَى رَأْسِ الْحَجَرِ زَيْتًا. تك 28-19: وَسَمَّى ذَلِكَ الْمَكَانَ بَيْتَ إِيلَ، وَكَانَ أَسْمُ الْمَدِينَةِ أَوَّلًا لُوز. تك 28-20: وَنَدَرَ يَعْقُوبُ نَذْرًا قَائِلًا: "إِنْ كَانَ اللَّهُ مَعِيَ وَحَفَظَنِي فِي هَذَا الطَّرِيقِ الَّذِي أَنَا سَالِكُهُ، وَرَزَقَنِي خُبْزًا أَكَلُهُ وَثَوْبًا أَلْبَسُهُ، تَك 28-21: وَرَجَعْتُ سَالِمًا إِلَى بَيْتِ أَبِي، يَكُونُ الرَّبُّ لِي إِلَهًا، تَك 28-22: وَهَذَا الْحَجَرُ الَّذِي جَعَلْتُهُ نُصْبًا يَكُونُ بَيْتًا لِلَّهِ، وَكُلُّ مَا تَرْزُقُنِي إِيَّاهُ فَإِنِّي أُؤَدِّي لَكَ عُشْرَهُ ".

لا بدّ من الإشارة هنا إلى أن سلماً في الإثيوبية تعني معراج، كما قال الباحث هوروفيتس [أنظر كتابنا حكايات الصعود]، وكما أظهرنا في ترجمتنا لعمل جفري، معجم الألفاظ الأجنبية في القرآن، فإن اللغة الإثيوبية كانت طاغية - بعد السريانية طبعاً - في كتاب المسلمين المقدّس. ويبدو أن أصحاب المعاجم تنبهوا لهذه المسألة؛ ورد في لسان العرب:

"معراج: (اسم)

الجمع : مَعَارِجُ وَمَعَارِجُ.

المَعْرَاجُ : المِصْعَدُ والسَّلَمُ.

المعراج : ما عرج عليه الرسول ﷺ ليلة الإسراء.

لَيْلَةُ المعراج : ليلة السَّابِع والعشرين من رجب ليلة صعود الرَّسُول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى السَّمَاءِ". هذا يعني أَنَّ النَّبِيَّ صَعَدَ عَلَى سَلَمٍ وَلَيْسَ عَلَى الْبَرَقِ الْأَسْطُورِيِّ.

ليس من الضروري أن يكون المسلمون أخذوا ميثمة المعراج عن النص الإثيوبي لسفر التكوين؛ فثمة عمل مدرashi معروف للغاية يهودياً-مسيحياً اسمه "سلم يعقوب"، بغض النظر عن العمل المسمّى، سفر أخنوخ [إدريس] الإثيوبي، الذي يتقاطع في كثير من نصوصه مع ميثمة المعراج الإسلامية.

المحتوى

5.....	المقدمة
9.....	البحث عن مُحَمَّدٍ التَّارِيخِيّ / آرثر جفري
13.....	المَصَادِرُ
17.....	الرِّوَايَاتِ الْمَسِيحِيَّةُ الْمُبَكِّرَةُ
20.....	العَهْدُ مَا قَبْلَ النَّقْدِي
22.....	بدايةُ النَّقْدِيَّةِ
26.....	السِّيَرُ الْمَرَضِيَّةُ
30.....	السِّيَرُ السِّيَاسِيَّةُ وَالْاِقْتِصَادِيَّةُ
37.....	النَّقْدِيَّةُ الْمُتَقَدِّمَةُ
43.....	المِثْنُولُوجِيَا
45.....	السِّيَرُ الْآخَرَوِيَّةُ
47.....	السِّيَرُ التَّبْرِيرِيَّةُ
51.....	الصُّوفِيَّةُ
56.....	باتريشيا كرونه: ما الذي نعرفه عن محمد فعلياً؟
60.....	النص والرسالة
63.....	القصة من الداخل
66.....	النبي والمشركون

69.....مسألة الجغرافيا

73.....ثلاثة مصادر للأدلة

78.....جون وانسبرو

79.....مقدمة

81.....نتيجة من النقاش/ مناقشة نظرية وانسبر

84.....مضمون أعمال جون وانسبرو

85.....عمل نيفو يدعم نظرية وانسبرو

89.....يهودا د. نيفو

97.....منهجية

99.....إزالة الصبغة الميثولوجية عن محمد

101.....الإسراء والمعراج

عام ١٩٠٦ ظهر في الألمانية عملٌ لم تفتح العين على مثله يتناول حياة المسيح بعنوان: [من رايماروس إلى فريده: "Von Reimar zu Wrede"], تأليف ألبرت شفايتسر الباحث الشاب الذي لم يكن معروفاً حتى ذلك الحين، وقد قام مونتغمري بترجمته إلى الإنكليزية تحت عنوان "البحث عن يسوع التاريخي". كان كتاب شفايتسر مسحا شاملاً متألّفاً لمختلف أنماط "سير المسيح"، التي أنتجتها شتى مدارس الفكر اللاهوتي في أوروبا، من مدارس الورد الأرثوذكسي، البعيدة كل البعد عن قواعد النقد، إلى تلك المسرفة في التفسير الأخروي (eschatological) وحق الميثولوجي. كان شفايتسر يهدف من ذلك إلى إجراء مسح لمختلف المحاولات التي أجريت من أجل تفسير حياة ربنا، و. بعبارة أخرى. إجراء بحثٍ إحصائيٍّ لوضعية العلم بصدد هذه المسألة، وأن يقيم سنواتٍ من البحث النقدي الضبور، الذي كرس لهذه الإشكاليات.

في الآونة الأخيرة اقترح بأن الوقت قد أوفى لبحثٍ مشابه بصدد حياة نبي الجزيرة العربية، ولهذا بوسعنا أن نستعرض تقييماً العمل الذي تحقق، وجمع النتائج المؤكدة التي تم بلوغها، وملاحظة اتجاهات العلم النقدية التي تظهر خطوط البحث الواجب تتبعها مستقبلاً. يمكن لنا أن ننتظر طويلاً بزوغ عالم إسلامي يتحلّى باستعداد أصيل ومجد نظير لشفايتسر، لياخذ على عاتقه هذه المهمة، بيد أنه في إمكاننا إجراء محاولة رسم مختصرة لهذه المعالم الأساسية لمثل هذا الاستقصاء بكثير أو بقليل من النجاح.

المصادر

إن اعتبارنا الأول هو المصادر، ومن الطبيعي أن نتفحص أدب المسلمين، إذ إنهم أول من يؤمل منهم ترجمة حياة نبيهم. هنا وعند النظرة الأولى فإن قلب الدارس قد يخفق ارتباكاً أمام العدد الكبير حقاً لسير المسلمين المتعلقة بالنبي، حيث ثمة مئات منها بالعربية، الفارسية، التركية، الأوردية، المالوية، وحتى بالصينية وبدرجة أقل بلغات شرقية. على أي حال، يبين البحث الأشدّ اختصاراً أن مشكلة المصادر هي بسيطة نسبياً، إذ لا تعدو أن تكون مئات المجلدات الموجودة سوى تكرار وإضافات خرافية غير متصلة بالموضوع ويتعدلات ربما لما يقارب ستة من النصوص العربية المهمة الرئيسة.

إن الأثر الأقدم الذي يجوزتنا بصدد حياة محمد هو الذي كتبه محمد بن إسحاق، الذي مات سنة ٧٦٨ م. بعد مئة و ثلاثين سنة من وفاة النبي. إن كتاب ابن إسحاق قد فقد على كل حال، وكل ما نعرفه عنه هو مقتبس منه. ومن حسن الحظ أن هذه الاقتباسات قيمة. في كتب المؤلفين اللاحقين، لا سيما ابن هشام والظري. وعلاوة على أن عمل ابن إسحاق هو المحاولة الأقدم المعروفة بصدد السيرة، فإن له أهمية أبعد من ذلك، هذا بغض النظر عن أن الكاتب كان بشكل ما مفكراً حراً، أو لأنه لم يخضع لتأثير النزعات المتأدلجة المتأخرة، إذ إن عمله يتضمن معلومات حول سجايا النبي التي لا ريب أنها سليمة. كما يقدمها الدكتور مارغوليوت.